Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
University of Süleyman Demirel Faculty of Theology Journal
ISSN: 1300-9672 e-ISSN: 2602-2346

Celâleddin ed-Devvânî'nin XVIII. Yüzyıldaki İzdüşümü: Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib* Adlı Eseri Üzerine Bir Değerlendirme

Jalâl al-Dîn al-Dawânî's Projections in the 18th Century: An Evaluation of The Work of Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî's Entitled *Hâshiyah 'alâ Risâlat Ithbât al-wâjib*

Hatice TOKSÖZ
Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İslam Felsefesi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi
Doç. Dr., Suleyman Demirel University Faculty of Theology
Islamic Philosophy Department
Isparta/Turkey
haticetoksoz@sdu.edu.tr | orcid.org/0000-0002-0459-3152

Makale Bilgisi | Article Information
Makale Türü | Article Type: Araştırma Makalesi | Research Article
Geliş Tarihi | Received: 26 Mart / March 2022
Kabul Tarihi | Accepted: 12 Haziran / June 2022
Yayın Tarihi | Published: 30 Haziran / June 2022
Atıf | Cite as: Hatice Toksöz, "Celâleddin ed-Devvânî'nin XVIII. Yüzyıldaki İzdüşümü: Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib* Adlı Eseri Üzerine Bir Değerlendirme", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 48 (Haziran 2022/1), 4-38.
İntihal | Plagiarism: Bu makale en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi./This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.
Copyright © Published by Suleyman Demirel University Faculty of Theology Isparta/Turkey
Web: https://dergipark.org.tr/tr/pub/sduifd
Mail: ilahiyatdergisi@sdu.edu.tr

Celâleddin ed-Devvânî'nin XVIII. Yüzyıldaki İzdüşümü: Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib* Adlı Eseri Üzerine Bir Değerlendirme*

Öz

Bu çalışmada, Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin (ö. 1145/1732) isbât-ı vâcib problemine ilişkin *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib ve havâşîhâ* adlı muhtasar risalesi muhteva bakımından incelenerek, onun isbât-ı vâcib meselesine dair görüşleri ele alınacaktır. Ayrıca çalışmada Tarsûsî'nin bu haşiyesinin nüshaları hakkında bilgi verilecek ve müellif nüshasının neşri yapılacaktır. İsbât-ı vâcib problemine ilişkin kapsamlı ilk müstakil eserler olarak Celâleddîn ed-Devvânî'nin (ö. 908/1502) *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme* ve *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-cedîde* adlı eserleri kabul edilmektedir. Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*'yi gençliğinde yazmış ve bu eserinde tenkitçi bir üslup ile isbât-ı vâcib konusunda kendisinden önce kelâm bilginleri ve filozoflar tarafından ileri sürülen burhanları ele almayı amaçlamıştır. *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-cedîde*'yi ise ilmî bakımdan daha yetkin olduğu ileri yaşlarında yazmış, bu risalede önceki yazdığından farklı olarak mârifetullahı incelemeyi gaye edinmiştir. Dolayısıyla Devvânî, ilk risalede kendisinden önceki literatürde ortaya konulan isbât-ı vâcib problemi merkezinde imkân delili çerçevesinde devr ve teselsülün butlânı yoluyla yapılan ispat şekillerini eleştirel bir yöntem ile ele alırken; ikinci risalede ise klasik kelam metinlerinin "ilahiyat" bölümünde yer verilen bütün problemleri serdederek, önce Allah'ın varlığının ve birliğinin ispatını, ardından da ilâhî sıfatları, bu sıfatların âleme yansımasını (Allah-âlem ilişkisi) ve Allah'ın hikmetini incelemiştir.

Osmanlı ilim çevrelerinde Devvânî'nin her iki metni üzerine çok sayıda şerh ve hâşiye telif edilmiştir. Özellikle muhtevi olduğu konular bakımından Devvânî'nin *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme* adlı eseri ile bu eser üzerine yazılan Muhyiddîn Muhammed el-Karabâğî'nin (ö. 942/1535) *Şerhu İsbâti'l-vâcib* adlı şerhi ve bu şerhe Mîrzâcân Habîbullah b. Abdullah eş-Şirâzî ed-Dihlevî (ö. 994/1586) tarafından yazılan *Hâşiye 'alâ Şerhi Risâleti İsbâti'l-vâcib li'l-Karabâğî* adlı hâşiye Osmanlı bilginleri tarafından büyük ilgi görmüştür.

18. yüzyılın önde gelen Osmanlı bilgini Tarsûsî'nin hâşiyesi de isbât-ı vâcib literatürünün önemli bir halkası konumundadır. Tarsûsî'nin hâşiyesi Devvânî'nin metninin bütün tartışma konularını kapsamaktadır. Tarsûsî'nin *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib* adlı eserinin Türkiye Kütüphanelerinde on tane nüshası vardır. Bu nüshalardan Köprülü Kütüphanesi Mehmed Asım Bey koleksiyonu 201 numarada kayıtlı nüsha müellif hattıdır. Tarsûsî, hâşiyesinde Devvânî, Karabâğî ve Mîrzâcân'nın metinlerinden bazı pasajları naklederek isbât-ı vâcib meselesine dair yorumlar ortaya koymaktadır. Müellif, risalesinde Devvânî'nin eserinin bölümlerini takip ederek, önce Zorunlu Varlık'ın ispatına yönelik imkân delilinin yöntemlerini tahlil eder. Daha sonra da devir ve teselsülün

* Bu makale, TÜBİTAK 1001 Araştırma Projesi kapsamında yürütmekte olduğumuz 218K264 no'lu projenin desteği ile üretilmiştir./This article is produced from TUBITAK 1001 Project Which is numbered 218K264.

iptaline yönelik olan burhân-ı tatbîk, burhân-ı tezayüf ve burhân-ı arşî'yi ele alır. Tarsûsî, eserin son kısmında ise vâcib, mümkin, mümteni, varlık, yokluk, illet, ma'lûl gibi kavramlara ilişkin genel ilkeleri inceler.

Anahtar Kelimeler: İslam Felsefesi, İsbât-ı Vâcib, Teselsül, Tarsûsî, Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib.

Jalâl al-Dîn al-Dawânî's Projections in the 18th Century: An Evaluation of The Work of Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî's Entitled *Hâshiyah 'alâ Risâlat Ithbât al-wâjib*

Abstract

In this study, Muhammad ibn Ahmad al-Tarsûsî's (d. 1145/1732) concise treatise named *Hâshiyah alâ Risâlât Ithbât al-Wâcib* will be examined and his views on the issue of ithbât al-wâjib will be discussed. In addition, in the study, information about the copies of this annotation of Tarsûsî will be given and the copy of the author will be published. The first comprehensive and independent work on the problem of ithbât al-wâjib is accepted as the works of Jalâl al-Dîn al-Dawânî (d. 908/1502) called Risâlat Ithbât al-wâjib al-qadîmah and Risâlat Ithbât al-wâjib al-jadîda. At the beginning of his scholarly life al Dawânî wrote the first of his treatise, *Risâlat Ithbât al-wâjib al-qadîmah*, and the second *Risâlat Ithbât al-wâjib al-jadîda* at an advanced age when he was competent of knowledge. Dawânî, in Risâlat Ithbât al-wâjib al-qadîmah, aimed to deal with the arguments put forward by theologians and philosophers before him on the subject of proof of wâjib with a critical style. In the second treatise, he put forward all the problems included in the "theology" section of the classical theological texts, firstly the proof of the existence and unity of God, then the divine attributes, the reflection of these attributes on the World (the relationship between God and the universe) and God's wisdom.

Many commentaries and annotations were written on both texts of Dawânî in the Ottoman Empire. Especially in terms of the subjects it contains, al-Dawânî's Risâlat Ithbât al-wâjib al-qadîmah and Muhyî al-Dîn al-Qarabâghî's (d. 942/1535) commentary named Sharh Ithbât al-wâjib written on this work and this commentary his annotation Mirzâcân al-Shîrâzî al-Dihlevî's (d. 994/1586) Hâşhiyâ 'alâ Sharh Ithbât al-wâjib li'l-Qarabâghî attracted great attention by Ottoman Scholars.

The annotation of Tarsûsî, the leading Ottoman scholar of the 18th century, is also an important link in ithbât al-wâjib literatüre. There are ten copies of Muhammad ibn Ahmad al-Tarsûsî's *Hâshiyah alâ Risâlât Ithbât al-wâjib* in Turkish Libraries. Of these copies, the Köprülü Library Mehmed Asım Bey collection is the copy author's line registered at number 201. Tarsûsî's annotation covers all the discussion topics of al-Dawânî's text. In his annotation, Tarsûsî deals with his comments on the issue of ithbât al-wâjib comparatively. In his treatise, following the parts of al-Dawânî's work, the author first analyzes the methods of the proof of possibility for the proof of Necessary Existence. Then, it deals with burhân al-tatbiq, burhân al-tadâyuf and burhân al-arshî, which are related to the

cancellation of the vicious cycle and tasalsul. In the last part of the work, Tarsûsî examines the general principles related to concepts such as wâjib, mumkin, mumteni, existence, absence and causality.

Keywords: Islamic Philosophy, Ithbât al-wâjib, Tasalsul, Tarsûsî, *Hâshiyah alâ Risâlât Ithbât al-wâjib*.

Giriş

İslam entelektüel geleneği, en güçlü şekilde inşa edildiği VIII. yüzyıldan sonraki süreçte farklı dönemlerin önde gelen bilginlerinin telif ettiği eserler ve yetiştirdikleri öğrenciler vasıtasıyla gelişim ve süreklilik göstermiştir. Özellikle İslam düşüncesinin müteahhirûn döneminin farklı yüzyılları önceki kavram ve değerlerin tartışıldığı, ortaya konulan benzer veya karşıt görüşlerin mezcedilerek yorumlandığı ilmî ortamlara sahne olmuştur. Nitekim XVIII. yüzyılda Osmanlı Devleti coğrafyasında pek çok bilim adamı ve mütefekkirin yaşadığı bir dönemdir. Bu dönemin önemli bir düşünürü de Celâleddîn ed-Devvânî'nin *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme* adlı eserinin üzerine Muhyiddîn el-Karabâğî tarafından yazılan *Şerhu İsbâti'l-vâcib* adlı şerhin Mîrzâcân Habîbullah b. Abdullah eş-Şirâzî ed-Dihlevî'ye ait *Hâşiye 'alâ Şerhi Risâleti İsbâti'l-vâcib li'l-Karabâğî* adlı metin üzerine hâşiye yazan Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'dir.

Bu çalışmada, özellikle Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin kaleme aldığı *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib* adlı eserinin nüshaları, yöntemi ve muhtevası açısından incelenmesi hedeflenmektedir. Bu hedef doğrultusunda Devvânî'nin isbât-ı vâcib problemine ilişkin yöntem ve terminolojisinin *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme* adlı eseri özelinde, İslam düşüncesi terminolojisinin gelişim ve sürekliliği de göz önünde bulundurularak, 18. yüzyıl Osmanlı bilim çevrelerine etkisinin belirlenmesi amaçlanmaktadır.

1. Celâleddin ed-Devvânî'nin XVIII. Yüzyıl Osmanlı Bilginlerine Etkisi

İslam düşünce geleneğinin XV. yüzyılında Celâleddin ed-Devvânî tarafından kaleme alınan isbât-ı vâcib başlıklı risaleler[1] hem Osmanlı bilim çevrelerinde okunmuş hem de üzerine pek çok şerh ve haşiye yazılmıştır. Nitekim XVIII. yüzyıl öncesinde hem İran hem de Osmanlı coğrafyasında yaşayan birçok âlim Devvânî'nin metinlerine gerek şerh ve hâşiye yazmak gerekse teliflerinde birtakım atıflar yapmak suretiyle düşünürün isbât-ı vâcib risalelerinin klasik metin hüviyeti kazanmasına katkı sağlamışlardır. XVIII. yüzyılda ise gerek eleştiri gerekse eserlerine yazılan hâşiyeler göz önüne alındığında kayda değer bir Devvânî etkisi olduğu görülmektedir. Nitekim bu dönemin önde gelen Osmanlı âlimleri olan Haydar b. eş-Şerîf Ahmed el-Harirî el-Hüseyn-âbâdî (ö.

[1] Celâleddîn ed-Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, Milli Ktp. Ankara, No: 06 Mil Yz A 901/4, İstinsah Tarihi 872/1467, vr. 43^{b}-69^{b}; Devvânî'nin bu eserin iki tahkikli neşri yapılmıştır. Bunlardan biri, Celâleddîn ed-Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, *Seb'u Resâil* içinde, nşr. Seyyid Ahmed Tevîserkânî, Tahran: Merkez-i Neşr-i Miras-ı Mektub, 2002, s. 69-113; diğeri ise Celâleddîn ed-Devvânî, *er-Risâle fî isbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, *Selâsu Resâil* içinde, nşr. Muhammed Ekrem Ebû Gûş, Amman: Dârü'n-Nuri'l-Mübin, 2013/1434. Bu çalışmada ikinci neşir dikkate alınacaktır. Devvânî'nin diğer isbât-ı vâcib risalesinin tahkikli neşri ise şudur: Celâleddîn ed-Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-cedîde*, *Seb'u Resâil* içinde, nşr. Seyyid Ahmed Tevîserkânî, Tahran: Merkez-i Neşr-i Miras-ı Mektub, 2002, s. 117-170.

1129/1717),[2] Mehmed Esad b. Ali b. Osman el-Yanyevî (ö. 1143/1731),[3] Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî (ö. 1145/1732), Mehmed Emin el-Üsküdarî (ö. 1149/1736),[4] Kazabadî Ahmed b. Mehmed Efendi (ö. 1163/1750)[5] Devvânî'nin *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme* adlı eserine Muhyiddîn Muhammed b. Alî el-Karabâğî er-Rûmî el-Hanefî'nin *Şerhu İsbâti'l-vâcib li'd-Devvânî*[6] adıyla yazdığı şerhe Mirzâcân Habibullah b. Abdullah eş-Şirâzî ed-Dihlevî tarafından yazılan *Hâşiye 'alâ Şerhi Risâleti İsbâti'l-vâcib li'l-Karabâğî*[7] adlı hâşiyeye hâşiye yazmışlardır. Bununla birlikte Mehmed Esad b. Ali b. Osman el-Yanyevî *er-Risâletü'l-lâhûtiyye* adlı eserinde Devvânî'nin isbât-ı vacib risalelerinin yanı sıra *Şerhu'l-Akâidi'l-Adûdiyye*[8] adlı metnine atıf yapmaktadır.[9] Yine XVIII. yüzyılının önde gelen âlimlerinden biri olan İsmail Gelenbevî (ö. 1255/1791) de Devvânî'nin *Şerhu'l-Akâidi'l-adûdiyye* adlı eserine haşiye yazmıştır.[10]

Klasik kelam kitaplarının ilahiyat bölümünde ele alınan Tanrı'nın varlığının ispatı problemi ile birlikte devir (kısır döngü) ve teselsülün (zincirleme) butlanını ortaya koyan burhan çeşitlerini muhtevi *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme* adlı eserin Muhyiddîn Muhammed el-Karabâğî tarafından yazılan şerhinin Mirzâcân eş-Şîrâzî ed-Dihlevî hâşiyesine XVIII. yüzyılda pek çok haşiye yazılmıştır. Ayrıca yine bu yüzyılda Devvânî'nin ismi mezkûr eserinin şerh ve haşiyesi ile birlikte ilmî ortamlarda okunup

---

[2] Haydar b. Eş-Şerîf Ahmed el-Harirî el-Hüseyn-âbâdî, *Hâşiyetü'l-Hâşiye ala Şerhi Risâle fî İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, Adana İl Halk Kütüphanesi, no: 1139, vr. 1a-122b; Kayseri Raşid Efendi Koleksiyonu, Raşid Efendi, no: 461/2, İstinsah tarihi 1186/1773, vr. 29b-126b.

[3] Mehmed Esad b. Ali b. Osman el-Yanyevî, *Hâşiye alâ İsbâti'l-vâcib*, S.K. Hacı Beşir Ağa Kol., no: 390, vr. 2b-27a.

[4] Mehmed Emin Üsküdârî, *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib*, Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emir Hoca, no. 272, 157 vr.; Mehmed Emin Üsküdârî'nin bu haşiyesinin ilk varağında "Hazihi Haşiyetü alâ Haşiyeti Risaleti İsbâti'l-vâcib li-Allame ed-Devvânî" şeklinde eserin bilgisi ve "el-fakîr ilâ Rabbihî el-Bârî Muhammed Emin b. Muhammed el-Üsküdârî" şeklinde de müellifin bilgisi yer alırken, ferağ kaydında eserin 1129 yılının Ramazan ayının 11. gününde telifinin tamamlandığı bilgisi bulunmaktadır. Ayrıca ilk varakta bulunan derkenar notuna göre nüsha müelllif nüshasıdır.

[5] Kazabadî Ahmed b. Mehmed Efendi, *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti Mevlânâ Mirzâ Cân 'alâ isbâti'l-vâcib*, S.K. Lâleli Kol., müs. Arif Mustafa, no: 2204, Yıl: 1139, 77 vr.; Kazabadî'nin haşiyesinin bulunduğu mecmûanın zahriyesinde "Haşiye Kazabâdî alâ Şerh İsbâti'l-vâcib" ibaresi, ilk varakta "Hâşiyetü alâ Haşiyeti Mevlânâ Mirzacân alâ İsbâti'l-vâcib ketebehâ Ahmed b. Muhammed eş-Şehîru bi-Kâzâbâdî sellemehu'l-lahi'l-hâdî" ibaresi bulunmaktadır. Aynı ibare S.K. Hamidiye koleksiyonunda 732 numaralı nüshanın zahriyesinde de yer almaktadır. Hamidiye 732 numaralı nüsha 1138/1726 yılında müellif nüshası ile mukabele edilerek istinsah edilmiştir.

[6] Muhyiddin Muhammed el-Karabâğî, *Şerhu İsbâti'l-vâcib,* Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya Kol., no: 2207, vr. 1a-44b.

[7] Mirzâcân Habibullah b. Abdullah eş-Şirâzî ed-Dihlevî, *Hâşiye alâ Şerhi Risâleti İsbâti'l-vâcib li'l-Karabâğî*, S.K. Yazma Bağışlar Kol., no: 2099, Yıl: 990/1582, vr. 93a-169b; Mirzâcân'nın bu haşiyesinin Türkiye Yazma Eser Kütüphanelerinde pek çok nüshası vardır. Yaptığımız inceleme neticesinde ferağ kaydına göre en eski tarihli olan ve müellif nüshasından istinsah edilen nüsha Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar koleksiyonunda 2099 numara 93a-169b varakları arasında kayıtlı olandır. Ayrıca diğer nüshalarda bulunmayan mukaddime kısmı bu nüshada yer almaktadır. Nüshanın mukaddime kısmında dua cümlelerinin ardından "Bu, Mirzâcân el-Bağnevî olarak bilinen Habibullah'ın Kadîme risalesi üzerine yazdığı ta'likâtıdır." (vr. 93a) şeklinde bir ibare ile risâlenin müellife aidiyeti müdelleldir. Bu sebeple çalışmada, bu nüshaya atıf yapılması tercih edilmiştir.

[8] Celâleddîn ed-Devvânî, *Celâl: Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye*, İstanbul: Matbaa-i el-Hâcı Muharrem Efendi el-Bosnevî, 1290.

[9] Mehmed Esad b. Ali b. Osman el-Yanyevî, *er-Risâletü'l-lâhûtiyye*, S. K., Hacı Beşir Ağa Kol., no: 390, vr. 79a vd.

[10] İsmail Gelenbevî, *Hâşiyetü'l-Gelenbevî alâ Şerhi'l-Akaidi'l-Adudiyye*, (İstanbul, 1260).

mütalaa edildiği hususu dönemin âlimleri tarafından dile getirilmektedir. Nitekim XVIII. yüzyılın önde gelen âlimlerinden Saçaklızâde (ö. 1145/1732), dönemindeki bazı talebelerin Devvânî'nin isbât-ı vâcib başlıklı eserleri ile şerh ve haşiyelerine bir yıl kadar süre ayırmak suretiyle okuyup mütalaa etmeleri karşısındaki şaşkınlığını dile getirir.[11] Diğer taraftan Saçaklızâde'nin Devvânî'nin *Şerhu'l-Akâidi'l-adûdiyye* adlı eserindeki bazı kelime hatalarına işaret etme amacıyla *Reddü'l-Celâl*[12] şeklinde isimlendirdiği eseri kaleme alması ve bu eserinde Devvânî'nin hudûs ve Allah'ın ilmi konusundaki görüşlerini tenkitçi bir üslupla mukayeseli tartışması, bu yıldaki Devvânî alımlanması açısından kıymeti haizdir.

Yine bu dönemin önde gelen düşünürlerinden biri olan Veliyüddin Cârullah Efendi'nin (ö. 1151/1738) kelam ve felsefe alanında hoca silsilelerinden biri Mirzâcân eş-Şîrâzî el-Bağnevî ve Hoca Cemâleddîn Mahmûd eş-Şîrâzî (ö. 962/1554) kanalıyla Devvânî'ye dayanmaktadır. Ayrıca Cârullah Efendi'nin Devvânî'nin *Enmûzecü'l-ulûm*, *Tecrîdü'l-akâid* hâşiyelerine ve isbât-ı vâcib risaleleri ile Karabâğî'nin *Şerhu İsbâti'l-vâcib*'i ve Mirzâcân haşiyesine özel ilgi göstermesi dikkate şayandır.[13] Dolayısıyla hem farklı düşünürlerin eserlerinde Devvânî'ye eleştiri ve yorum tarzında atıflar yapılması hem de onun isbât-ı vâcib risaleleri üzerine birçok haşiye yazılmış olması söz konusu yüzyılda isbât-ı vâcib risalelerinde tartışılan problemlerin Osmanlı entelektüel çevrelerindeki yaygınlığını göstermektedir.

Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme* adlı eserini "maksad" adını verdiği iki bölüm ve bir hâtime olarak düzenlemiştir. Eserin mukaddimesinde dua cümlelerinin ardından risalede Zorunlu Varlık'ın (*Vâcibü'l-Vücûd*) varlığının ispatına yönelik ileri sürülen delillerden en önemli burhân yöntemlerini yazmayı amaçladığını dile getiren Devvânî, İslam düşünce geleneğinde isbât-ı vâcib problemine ilişkin ortaya konulan burhanların iki istidlâl tarzında toplandığını ifade etmektedir. Devvânî, bu istidlâl tarzlarını (i) devir ve teselsülün butlanı; (ii) ilk olarak Vâcib'in ispatına doğrudan delalet eden ardından bu delaletten hareketle devir ve teselsülün butlanına geçen şeklinde tasnif eder.[14] Nitekim o, mezkûr eserinin mukaddimesinde yapmış olduğu bu tasniften hareketle iki bölüme ayırdığı eserinin bölüm başlıklarını "Birinci Maksat Birinci Tarz İstidlâl" ve "İkinci Maksat İkinci Tarz İstidlâl" olarak ifade eder. Devvânî, eserinin "tarîk (yol)" başlığıyla dört kısma ayırdığı birinci maksadında anlaşılmasının daha kolay olduğunu düşündüğü ve mukaddimede genel olarak "ilk olarak Vâcib'in ispatına doğrudan delalet eder, sonra bu delaletten hareketle devr ve teselsülün butlanına geçer." şeklinde ifade ettiği ikinci istidlâl tarzını ele alır. Düşünürün eserinin bu bölümünde kendisinden önce isbât-ı vâcib konusunda ortaya konulan burhan çeşitlerini incelediği görülmektedir.

[11] Saçaklızâde, *Tertîbü'l-ulûm*, trc. Zekeriya Pak-M. Akif Özdoğan, Kahramanmaraş: Ukde Yayınları, 2009, s. 184-185.
[12] Saçaklızâde Mehmed Efendi, *Reddü'l-Celâl*, S.K. Esad Efendi Kol., no: 3584, vr. 32[b]-45[a].
[13] Cârullah Efendî'nin okuma notları ile ilgili bk. Mustakim Arıcı, "Osmanlı'da Kelam ve Felsefe Müfredatları Üzerine Bir Modelleme: Cârullah Efendi Koleksiyonu Örneği", *Osmanlı Kitap Kültürü Cârullah Kütüphanesi ve Derkenar Notları*, ed. Berat Açıl, İstanbul: İlem Yayınları, 2020, s. 361-412.
[14] Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, s. 63.

Nitekim çalışmanın ilerleyen sayfalarında Tarsûsî'nin eseri ile mukayeseli ele alınacağı üzere *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme* adlı eserin birinci bölümünde Devvânî'nin kaynakları İbn Sînâ (ö. 428/1037), Sühreverdî (ö. 587/1191) ve özellikle Seyyid Şerif Cürcânî'dir (ö. 816/1413). Devvânî, eserin ikinci bölümü olan ikinci maksadda da devir ve teselsülün butlanını ortaya koyan burhân-ı tatbîk, burhân-ı tezâyüf ve burhân-ı arşî'yi incelemektedir.

Osmanlı ilim çevrelerinde özellikle XVIII. yüzyılda Devvânî'nin *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme* adlı eserinin şerhinin hâşiyesine yazılan hâşiyelerin muhtevası incelendiğinde genel olarak müellifin eserinin içeriğindeki bütün konuları kapsadığı görülmektedir. Mezkûr dönemde hem üzerine pek çok hâşiye yazılmak suretiyle hem de farklı eserlerde atıf yapılarak meşhur olan Devvânî'nin *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme* adlı eserin muhtevası maddeler halinde şöyle zikredebilir:

i. Mukaddime: Dua cümleleri ve ardından eserin bölümleri hakkında genel bilgi.

ii. Birinci Maksat: Zorunlu Varlık'ın ispatına doğrudan delalet eden ve bu delaletten hareketle devir ve teselsülün butlanını ortaya koyan deliller. Devvânî, bu delilleri dört kısımda zikreder. Bunlar:

(ii.a.) Birinci yol: Devvânî, imkân deliline ilişkin vazettiği birinci delili isim zikretmeksizin isbât-ı vâcib görüşünü ortaya koyan âlimlere dayandırır. O mezkûr eserinde delili şu şekilde serdeder:

> "Mümkün varlığın var olduğunda şüphe yoktur. Nitekim mürekkep (birleşik) varlıklar bu kabildendir. O halde eğer bu varlıklar, doğrudan veya bir vasıta ile vâcib varlığa dayanırsa, o zaman burada delillendirilmesi kastedilen husus (Vâcib'in varlığı) ispatlanmış olur. Veya [başka bir ispat tarzıyla] herhangi bir varlığın var olduğu şüphe kabul etmez bir şekilde gerçektir. Söz konusu varlık eğer Vâcib veya Vâcib'e dayanan bir mümkün ise ispatı amaçlanan şey, bu durumda ispatlanmış olur. Aksi takdirde eğer varlık mertebelerinin herhangi birinde istinat silsilesinde bir geriye dönüş olursa, bu devre sebep olur. Eğer istinat silsilesinde bir geriye dönüş olmazsa, bu da illetlerin sonsuz bir şekilde teselsülüne neden olur. Çünkü mümkünün bir illeti vardır."[15]

(ii.b.) İkinci yol: İmkân deliline ilişkin ortaya koyduğu ikinci delilin takriridir. Devvânî'nin isim zikretmeksizin vazettiği bu delil, Adudüddin el-Îcî'nin (ö. 756/1355) *Mevâkıf* adlı eserinde "Bu,

[15] Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, s. 64-65; Devvânî, eserinin birinci maksadının ilk kısmında zikrettiği delili herhangi bir isim zikretmeksizin bilginlere dayandırırken, şârihi Muhyiddin Karabâğî Sühreverdî'ye (Bk. Muhyiddin Karabâğî, *Şerhu İsbâti'l-vâcib,* vr. 2[b]; krş. Sühreverdî, *el-Elvâhu'l-imâdiyye*, nşr. ve trc. Ahmet Kamil Cihan-Salih Yalın-Arsan Taher, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017, s. 80-81), diğer şârihi Yusuf Karabâğî (ö. 1035/1625-26) de filozoflara ve kelam bilginlerine dayandırır. Bk. Yusuf Karabâğî, *Şerhu İsbâti'l-vâcib*, Selimiye Kol., 791, vr. 30[b]-31[a]. Devvânî'nin metnine hâşiye yazan Mevlânâ Kasım ise filozoflara, bazı müteahhirûn bilginlerine ve Sahibü't-Telvîhât şeklinde atıf yaptığı Sühreverdî'ya dayandırır. Bk. Mevlânâ Kasım, *Hâşiye alâ İsbâti'l-Vacib*, S.K. Şehid Ali Paşa, no: 1586, vr. 38[a]. Devvânî'nin öğrencisi ve eserine hâşiye yazan Hacı Cemâleddîn Mahmûd eş-Şîrâzî, delili Muhyiddîn Karabâğî'nin Sühreverdî'ye dayandırmasını doğru bulmaz. O, hocası Devvânî'nin takrir ettiği bu delili genel olarak İslam düşünürlerinin görüşlerinden bir çıkarım yaptığı fikrindedir. Nitekim Hoca Cemâleddîn eş-Şîrâzî'nin metninin derkenar notunda delili *Mevâkıf*'ın müellif Adudüddin el-Îcî'nin (ö.756/1355) ikame ettiği bilgisi vardır. Hoca Cemâleddîn Mahmûd, *Haşiye alâ İsbâti'l-vâcib*, S.K. Yozgat Kol., no: 561, vr. 113[b]; krş. Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, C. III, nşr. ve trc. Ömer Türker, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015, s. 14-15.

bizim bulmaya muvaffak olduğumuz bir delildir." şeklinde iddia ettiği ve Seyyid Şerif Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta detaylarını verdiği ispat yöntemidir.[16] Devvânî, delili şöyle takrir eder:

> "Şayet mevcutların tamamı, hiçbir istisnası olmaksızın fertlerin toplamı, o toplamın parçalarından birinin varlığı sadece ona veya ondan sudur edene dayanan, müstakil olarak var etme özelliğindeki bir mûcide muhtaç olan mümkün olsaydı, bu mûcid, mümkün mevcutların tamamının doğrudan veya ondan çıkan bir aracı vasıtasıyla mûcidi olur. Aynı şekilde bu mûcid, gerek bütünün gerekse parçalarından hiçbirinin kesinlikle var olmaması şeklinde bütünün tamamıyla ortadan kalkmasını gerektirirse müstakil mûcidin varlığına nazaran imkânsız olacaktır. Çünkü illet, kendisinden olan ma'lûlün varlığı zorunlu olmadıkça var olmayandır. Dolayısıyla mümkün, yokluğunun illeti nedeniyle imkânsızdır. Şöyle ki yokluğun ona ulaşması hiçbir şekilde mümkün değildir. Bu durumda ona nazaran bütün parçaların yokluğu imkânsızdır. Çünkü her bir parçanın yokluğu toplamın yokluğunu gerektirir. Kendisiyle bu fertlerin tamamı olan şey, -böylece [kezâlike]- bütünün dışındandır, ne bütünün kendisidir ne de bütüne dâhildir. Çünkü bütünün kendisi veya bütüne dâhil olan şeyin yokluğu zâtına nispetle imkânsız değildir. Aksi halde zâtı gereği zorunlu olurdu. Mümkünlerin toplamının dışındaki şey, zorunlu (vâcib) olur. Bu durumda eğer mevcutların tamamı mümkün olsaydı vâcip var olurdu."[17]

(ii.c.) Üçüncü yol: Devvânî'nin bu delile ilişkin takriri Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta zikrettiği beşinci yoldur. Düşünür, delili şu şekilde vazeder:

> "Eğer zâtı gereği zorunlu (Vâcib li-zâtihi) var olmasaydı, başkasına göre zorunlu (vâcib li-ğayrihi) da var olmazdı. Bu durumda, [Vâcib li-ğayrihi olmasaydı] asla mevcut (mevcûd) var olmazdı. Birinci öncülün nedeni şudur: Eğer zâtı gereği zorunlu olan var olmasaydı, mevcutların tamamı mümkün ile sınırlanırdı. Kuşkusuz mümkün varlıkların bütünüyle ortadan kalması, mümkün olmaları hasebiyle, hem zâtları hem de başka bir sebep ile bizzât imkânsız olmaz. Başkası nedeniyle imkânsız olmamasının nedeni ise daha önce geçtiği üzere şudur: Bütünün küllî olarak kalkmasını imkânsızlaştıran başkası, o bütünün dışında var ve zâtı gereği zorunludur. Oysa varsayılan, onun yokluğuydu.
>
> İkinci öncülün yani *gerek zâtı gerekse başkası nedeniyle zorunlu var olmadığında kesinlikle hiçbir mevcut da olmaz* öncülünün nedeni ise şudur: Genel meseleler (el-umûru'l-âmme) içinde açıklandığı gibi, zorunlu var olmadıkça, hiçbir mevcut var olmaz."[18]

(ii.d.) Dördüncü yol: Devvânî'nin bu delile ilişkin takriri Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta zikrettiği altıncı yoldur. Devvânî, delili şu şekilde takrir eder:

> "Mümkün, kendi başına mevcut değildir ve mûcid de değildir. Birincisi, '*mümkün'* mefhumunun mülahazasında olduğu gibi, açıktır. İkincisine [mûcid olamayacağı] gelince, var etme (*îcâd*) vücûd'un fer'idir. Zira şey var olmadıkça var edemez hükmü zorunludur. Şayet mevcut, mümkün ile sınırlı olsaydı, asla hiçbir şeyin var olmaması gerekirdi. Çünkü mümkün, -çok sayıda olsa bile- ne kendi

[16] Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, C. III, s. 20-21.
[17] Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, s. 120-121; krş. Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, C. III, s. 20-23.
[18] Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, s. 124-125; krş. Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, C. III, s. 22-23.

başına var olabilmekte ne de kendi başına var edebilmektedir. Varlık ve var etme olmadığına göre ne kendiliğinden ne de başkası sayesinde mevcut da olmayacaktır."[19]

iii. İkinci Maksat: Devvânî, mezkûr eserinin ikinci bölümünü devir ve teselsülün butlanını ortaya koyan delillere hasretmiştir. Bu deliller şunlardır:

(iii.a.) Burhân-ı Tatbîk: Devvânî, bu burhânı şu şekilde vazeder:

"Eğer illetler sonsuza kadar teselsül ederse, belirlenmiş bir malûlden başlayıp yukarı doğru çıkma yoluyla sonsuza kadar bir bütün ve onun üstünde yine sonsuza kadar giden başka bir bütün farzederiz. Sonra başlangıçtan itibaren, yani her iki bütüne ait başlangıcın bulunduğu taraftan itibaren iki bütünün birincisi, diğerinin birincisinin karşısına ikincisi ikincisinin karşısına denk gelecek şekilde tatbik ederiz. Ve böylece devam eder. Eğer birinciden her birinin karşısına ikinciden biri olursa bütünün ve parçalarının eşit olması gerekir, bu ise muhaldir. Eğer ikinci bütünden bir parça karşısında birinciden herhangi bir şey bulunmazsa ilki eksik sonlu olur ve aynı şekilde zaid sonlu olması gerekir. Çünkü onun fazlalığı sonlu miktar iledir ve -o iki başlangıç arasındadır-. -Sonlu miktar- ile sonlu olması üzerine fazlalık ise iki silsilenin kesilmesini zorunlu kılar. Hâlbuki o iki bütünün sonsuz oldukları varsayılmıştı. Oysa bu bir çelişkidir."[20]

(iii.b.) Burhân-ı Tezâyüf: Bu burhânı düşünür şöyle takrir eder:

"Eğer illetler sonsuza dek teselsül ederse ma'lûllüğün sayısı illetliğin sayısından fazla olması gerekir. Oysa ardbitişen yanlıştır. Gerekli açıklama şudur: Son ma'lûl dışında, silsilenin bütün fertlerinin illetlik ve ma'lûllüğü vardır. Dolayısıyla zaid olan son ma'lûlün ma'lûllüğünün kalmasının dışında, silsilede illetlik ve ma'lûllük sayısı denktir. Bu durumda silsiledeki var olan ma'lûllük sayısı, gerçekte illetlik sayısından bir fazladır. Bu burhan, ma'lûllerin teselsül etmesinde geçerli olur. Ancak babalık ve oğulluk gibi, diğer iki mütezâyifte geçerli değildir."[21]

(iii.c.) Burhân-ı Arşî: Bu burhânın takriri de şöyledir:

"Şayet sonsuz şeyler sıralanırsa, sonsuz şeylerin ilkesi ile öncesi sonlu olandan her biri arasındaki şey olur. Çünkü bunlar iki kuşatıcı tarafından kuşatılmaktadır. Bu durumda bütün silsile sonlu olacaktır. Çünkü bütün, başlangıç noktası ile söz konusu fertten, sadece iki tarafın eklenmesi kadar fazla olacaktır."[22]

iv. Hâtime: Müellif, eserinin bu kısmında vâcib, mümkin, adem, vücûb, evleviyyet, illet-ma'lûl kavramlarından hareketle ulaştığı sonuçları maddeler halinde serdeder.

Görüldüğü üzere Devvânî'nin *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme* adlı eserinde kendinden önce İslam düşünce geleneğinde isbât-ı vâcib konusuna ilişkin ortaya konulan görüşler tenkitçi bir üslupla mukayeseli olarak vazedilmiştir.

2. Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî ve Hâşiye 'alâ Risâleti isbâti'l-vâcib

Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin isbât-ı vâcib konusuna dair görüşleri *Hâşiye 'alâ Risâleti isbâti'l-vâcib* adlı eserinden hareketle ortaya konulacaktır. Ancak önce müellifin hayatı ve eserleri,

---

19 Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, s. 131; krş. Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, C. III, s. 24-25.
20 Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, s. 139.
21 Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, s. 157-158.
22 Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, s. 159.

eserin müellife aidiyeti ve eserin nüshaları hakkında kısa bilgi verilecektir. Ardından da hâşiye, içerik, yöntem ve temel problemlere dikkat çekme yönleriyle analiz edilmeye çalışılacaktır.

2.1. Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin Hayatı ve Eserleri

Asıl adı Muhammed b. Ahmed b. Muhammed et-Tarsûsî el-Hanefî[23] olan Tarsûsî Mehmet Efendi, tarih boyunca ve Osmanlı Devleti döneminde önemli bir şehir olan Tarsus'ta[24] doğmuş ve yine Tarsûs'ta 1145/1732 yılında vefat etmiş bir Osmanlı âlimidir.[25] Eserlerinde genel olarak "Tarsûsî", bazı eserlerinde de "Tarasûsî" nisbesi ile anılmaktadır.[26] Babası Tarsus müftüsü Ahmed Efendi'dir. Aklî ve naklî ilimlerde ilk eğitimini babası Ahmed Efendi'den almıştır.[27] Daha sonra dönemin seçkin ulemasından biri olan Vanî Mehmed Efendi'nin (ö. 1096/1685) derslerine katılarak icâzet alan Tarsûsî'nin[28] *Buhârî*'yi Muhammed b. Ali el-Kâmilî'den (ö. 1131/1719), *Câmiu's-Sagîr*'i de Ahmed b. Muhammed el-Kuşâşî'den (ö. 1071/1661) okuduğu bazı icazetnamelerde görülmektedir.[29] Mezkûr hocalardan ilim tahsil ettiğinden hareketle de eğitim için Şam, Hicaz ve İstanbul'da bulunduğu varsayılmaktadır. Tarsûsî, eğitimini tamamladıktan sonra hayatına müderris olarak devam etmiştir. Nitekim Ebû Saîd el-Hâdimî'nin babası Kara Hacı Mustafa Efendi'nin Tarsûsî'den ders aldığı bazı icâzetnâme kayıtlarında geçmektedir.[30] Tarsûsî'ye müftü olan babasının vefatından sonra Tarsus müftülüğü vazifesi verilmiştir.[31] Tarsûsî'nin ölüm tarihi konusunda bazı tartışmalar mevcuttur. Ancak müellif nüshası elimizde olan birçok eserinin ferağ kaydındaki tarihlerden hareketle ölüm tarihinin 1145/1732 olma ihtimalinin kuvvetli olduğu düşünülmektedir.[32]

---

[23] Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn, esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*, C. II, (haz. Nail Bayraktar), İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990, s. 309.

[24] Şemsettin Sami, *Kamûsü'l- A'lâm*, C. IV, İstanbul: Mihran Matbaası, 1311, s. 3009.

[25] Abdullah Karaman, "Tarsûsî Mehmed Efendi", *DİA*, C. XL, İstanbul 2011, s. 115.

[26] Ekmeleddin İhsanoğlu, *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi*, I, İstanbul: IRCİCA, 1997, s. 368; Mehmet Çiçek, "Tarsûsî'nin "Enmûzecu'l-ulûm"unda Tefsir", *Turkish Studies*, 9/2, 2014, Ankara, s. 497.

[27] Fındıklılı İsmet Efendi, *Tekmiletü-ş-Şakâik fî Hakki Ehli'l-Hakâ'ik*, nşr. İsmail Yıldırım, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2021, s. 123.

[28] Yaşar Sarıkaya, *Ebu Said el-Hâdimî: Merkez ile Taşra Arasında Bir Osmanlı Âlimi*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008, s. 35.

[29] Tarsûsî, *İcazetnâme*, S.K. Resid Efendi Kol., no: 01017, 249[a-b]; Mehmet Çiçek, "Tarsûsî'nin "Enmûzecu'l-ulûm"unda Tefsir", s. 497.

[30] Abdullah Karaman, "Tarsûsî Mehmed Efendi", s. 115.

[31] Fındıklılı İsmet Efendi, *Tekmiletu-ş-Şakâik fî Hakkı'l-Ehli'l-Hakâik*, s. 123.

[32] Tarsûsî'nin ölüm tarihini Fındıklılı İsmet Efendi ve Bursalı Mehmed Tâhir, 1145/1732 yılı olarak yazar. Bk. Fındıklılı İsmet Efendi, *Tekmiletu-ş-Şakâik fî Hakkı'l-Ehli'l-Hakâik*, s. 123; Bursalı Mehmet Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, C. I, haz. M. A. Yekta Saraç, Ankara: TÜBA Yayınları, 2016, s. 367; Bağdatlı İsmail Paşa'da 1117/1705 tarihini vermektedir. Bk. Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, C. II, s. 309; Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nde "Tarsûsî Mehmed Efendi" maddesini yazan Abdullah Kahraman, Tarsûsî'nin *Kıssatü Yûsuf* adlı eserinin müellif nüshasındaki 1143 (1730) tarihi kaydını esas alarak 1145 (1732) yılının doğru olma ihtimalinin yüksek olduğunu ifade etmektedir. Abdullah Karaman, "Tarsûsî Mehmed Efendi", s. 115.

Aklî ve naklî ilimlerde pek çok eser kaleme alan Tarsûsî'nin eserlerinden bazılarını; *Enmûzecü'l-ulûm*[33], *Hâşiye alâ Şerhi Risâleti İsbâti'l-Vâcib*, *Hâşiye alâ Mir'âti'l-Usûl*, *Hâşiye alâ Tefsiri Sûreti Yâsîn*, *Hâşiye alâ Şerhi Âdâbi Taşköprîzâde* şeklinde zikredebiliriz.[34]

2.2. Tarsûsî'nin *Hâşiye 'alâ Risâleti isbâti'l-vâcib* Adlı Eseri

Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib* adlı eseri, müellife aidiyeti, nüshaları, yöntemi, içeriği ve ele alınan temel problemler açısından tahlil edilmeye çalışılacaktır.

2.2.1. Risâlenin İsmi ve Müellife Aidiyeti

Çalışmaya konu olan Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin *Hâşiye 'alâ Risâle fî İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*[35] adlı eserinin ismi Türkiye'de bulunan farklı yazma eser kütüphanelerinin kataloglarında kayıtlı nüshaların başında *Hâşiye 'alâ İsbâti'l-vâcib Tarsûsî*,[36] *Tarsûsî 'alâ İsbâti'l-vâcib*,[37] *Hâşiye İsbâti'l-vâcib li'l-Molla el-Müftî et-Tarsûsî*[38] şeklinde geçmektedir. Bu çalışmada risâlenin ismine *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib* şeklinde atıf yapılmıştır. Kütüphane araştırmaları neticesinde biri müellif nüshası dokuzu da istinsah edilen nüshalar olmak üzere on nüsha tespit edilmiştir. Tespit edilen nüshalardan Köprülü Kütüphanesi Mehmed Asım Bey koleksiyonu 201 numara 1[b]-4[a] varakları arasında kayıtlı olan müellif hattıdır. Bu nüshanın Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'ye aidiyetinde hiç şüphe yoktur. Zira müellif, eserin kendisine aidiyetini ferağ kaydında "fakîr Muhammed b. Ahmed b. et-Tarsûsî el-Hanefî der ki, … bu risâle İbn Ahmed el-Müftî Tarsûsî el-musannifindir."[39] ibaresiyle müdellel kılar. Ayrıca ferağ kaydında risalenin nüshasının "bu nüsha yazımı fakîr Seyyid Muhammed b. Muhammed el-musannif hattıyla tamamlandı"[40] şeklinde, müellif hattı olduğu bilgisi verilmektedir. Müellif, kendi hattı olan bu nüshanın ferağ kaydında risâlenin ismini *Risâletü İsbâti'l-vâcib ve havâşîhâ* şeklinde yazmıştır.[41]

Müellif hattı dışındaki diğer nüshaların hemen hepsinin ferağ kaydı vardır. Farklı tarihlerde istinsah edilen bütün nüshaların sonunda "Fakîr Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî el-Hanefî der ki…" şeklindeki pasaj mevcuttur. Bu pasajdan hareketle nüshaların Tarsûsî'nin hâşiyesinin farklı nüshaları olduğu söylenebilir. Bununla birlikte istinsah edilen nüshalar müellif nüshasından daha fazla

---

[33] Tarsûsî'nin bu eseri, bir ilimler ansiklopedisi hüviyetindedir. Hatice Toksöz, "Tarsûsî ve Enmûzecü'l-ulûm li erbâbi'l-fuhûm'u", *İlimleri Sınıflamak, İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi*, (ed. Mustakim Arıcı), İstanbul: Klasik Yayınları, 2019, s. 403-414.

[34] Eserlerinin listesi hakkında bk. Abdullah Karaman, "Tarsûsî Mehmed Efendi", s. 115-116; Nusrettin Bolelli-Adem Doğan, "Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin Hayatı ve Eserleri", *BÜİFD*, Sayı 13, Yıl 2019/1, s. 285-309.

[35] Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, C. II, s. 309; Ramazan Şeşen-Cevat İzgi-Cemil Akpınar, *Köprülü Kütüphanesi Yazmalar Kataloğu,* C. III, İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırmaları Merkezi (IRCICA), 1406/1986, s. 90.

[36] S.K. Reisülküttab Kol., no: 1171, vr. 54[a].

[37] S.K. Kılıç Ali Paşa Kol., no: 565, vr. 17[a].

[38] S.K. Ayasofya Kol., no: 4834, vr. 212[a].

[39] Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey, Kol., no: 201, vr. 4[a].

[40] Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey, Kol., no: 201, vr. 4[a].

[41] Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey, Kol., no: 201, vr. 4[a].

muhtevaya sahiptir. Yapılan inceleme ve mukayeseler neticesinde bu farklılığın nereden kaynakladığı hususu henüz tespit edilememiştir. Eserin müellif hattı nüshası diğer nüshalarla mukayese edildi. Mukayese neticesinde istinsah nüshalarının metninin hem Muhyiddîn el-Karabâğî'nin şerhinden hem de Mîrzâcân eş-Şîrâzî'nin hâşiyesinden birtakım nakillerle çoğaltıldığı saptanmıştır. İstinsah nüshalarının tahkikli neşrinin yapılması bu çalışma kapsamında mümkün olmadığından, başka ifadeyle çalışmanın boyutlarını aşacağından burada yalnızca müellif nüshası metninin diğer bütün nüshalarla karşılaştırılmak suretiyle çalışmanın sonuna neşrinin eklenmesi tercih edilmiştir. Müellif hattının neşrinde istinsah nüshalarındaki fazlalıklara yer verilmemiş, ancak istinsah nüshalarının bazılarındaki müellif hattına ilişkin küçük düzeltmelere işaret edilmiştir.

2.2.2. Risâlenin Nüshaları

Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin *Hâşiye 'alâ risâleti isbâti'l-vâcib* adlı eserinin Türkiye'de bulunan farklı yazma eser kütüphanelerinde on tane nüshası tespit edilmiştir. Tespit edilen bu nüshalar hakkında tarihsel sırasına göre tasnif edilerek genel bilgiler verilecektir.

2.2.2.1. Mehmed Asım Bey 201 Nüshası

Köprülü Kütüphanesi Mehmed Asım Bey koleksiyonunda 201 numara 1[b]-4[a] varakları arasında kayıtlı olan bu nüsha, Tarsûsî'nin kendi hattıdır. Müellif, bu nüshanın ferağ kaydında eserin ismini *Risâletü İsbâti'l-vâcib ve havâşîhâ* şeklinde yazmakta ve nüshanın yazımının 1110/1698 yılında tamamlandığını ifade etmektedir. Müellifin hattı olan bu nüshanın başı ve sonu Ek-1'de, neşri de Ek-2'de verilmiştir.

2.2.2.2. Resisulküttab 1171 Nüshası

Süleymaniye Kütüphanesi Reisulküttab koleksiyonunda 1171 numarada kayıtlı bu nüsha 54[a]-77[a] varakları arasında bulunmaktadır. Nüshanın ilk varağında "Haşiye 'alâ İsbâti'l-vâcib Tarsûsî" ibaresi geçmektedir. Nüshanın ferağ kaydında, müstensih Hüseyni el-Beyşehirli "Bu hâşiyeyi yazmayı bin yüz on altı (1116/1705) tarihinde Tarsûs şehrinde Zilhicce ayının onuncu günü Kurban bayramında Asr ile Duha arasında bitirdim."[42] bilgisini vermektedir. Ferağ kaydındaki bu ibareye göre nüshanın müellifin hayatta olduğu ve müellif hattının yazıldığı 1110/1698 yılından yedi yıl sonra yazıldığı görülmektedir. Ancak nüshanın müellif ile mukabele edilip edilmediği hakkında herhangi bir bilgi mevcut değildir. Ayrıca istinsah edilen nüshalar içinde en eski tarihli olan bu nüshadır. Dolayısıyla bu metindeki müellif nüshası metni dışındaki ilavelerin müellif Tarsûsî'nin bilgi ve tavsiyesi ile mi yoksa müstensih tarafından mı yapıldığı tespit edilememiştir. Bu nüshada müellifin hattı metni vr. 61[b]'den başlamaktadır.

Bu nüshanın başı şu şekildedir:

بسم الله الرحمن الرحيم قوله: أي الدلائل يعنى أنّ لفظ البراهين مجاز عن الدلائل، والعلاقة الخصوص والعموم والقرينة ما سيظهر ويذكر والغرض الترغيب والترويج ...

42 S.K. Reisülküttab kol., no: 1172, vr. 77[a].

Nüshanın sonu ise şu şekildedir:

قال العبد الفقير الى رحمة ربّه القدير محمد بن احمد بن الطرسوسي الحنفي كان الله لهم لا عليهم سلفا وخلفا هذا أخرما اردنا إيراده من نبات الفكر الصحيح وربايب العقل الصريح على رسالة إثبات الواجب وحواشيها لرفع استاد الارتباب وغواشيها وفجائت بحمدالله تعالي موافقة لما مست إليه الحاجات ومطابقة لما اشتدت لربه الرغبات فمنها ما هو توضيح للمقاصد وضبط للمعاقد ومنها ماهو تنبيه على مواقع الذلل ومواضع الخلل ومنها ما هو تحقيق للمقام وتتميم للمرام فإن وجدت شيئا فيها وجدته فى غيرها او وجدته مخالفا لما عندك او ما عندك من قلدته فلا تعجل بالرّد والإنكار ولا تقل هذا مخالفا لما عند الكبّار فلعلّ الحقّ ما جازه ولاحلّ دونه يظهر لك ذلك لوسعت كدّي واجتهادي والله الموفق والهادي وافق الفراغ من تسويد لها ليلة الاثنين الرابع من صفر الخير للسنة العاشرة من ثانية مائة الالف الثاني والحمد الله اوّلا وآخراً وعلى الرسول الصلوة والسلام باطناً وظاهرا وعلى اله الكرام واصحابه العظام والتابعين الفخام الى يوم القيام.

فرغت عن كتابة هذه حواشي فى تاريخ ألف ومأة وست عشر فى مدينة طرسوس فى عشر ذى الحجه فى عيد الاضحية بين العصر والضحي تم بيد الفقير الحسين البكشهرلي خلصة الله تعالى.

2.2.2.3. Ayasofya 4834 Nüshası

Bu nüsha Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya koleksiyonunda 4834 numarada 212ᵃ-230ᵇ varakları arasında yer almaktadır. Nüshanın zahriyesinde *Hâşiyetü'l-İsbâti'l-Vâcib el-molla el-Hanefî et-Tarsûsî* ibaresi vardır. Müellif hattı vr. 218ᵇ'den başlamaktadır.

Ferağ kaydında nüshanın 19 Cemazeyilevvel 1126/2 Haziran 1714 tarihinde Ali Ramazan Medresesinde yazıldığına dair bilgi mevcuttur.[43] Dolayısıyla bu nüsha da müellifin hayatta olduğu bir dönemde yazılmıştır.

Nüshanın başı şu şekildedir:

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين، أي الدلائل يعنى أنّ لفظ البراهين مجاز عن الدلائل، والعلاقة الخصوص والعموم والقرينة سيظهر وسيذكر والغرض الترغيب والترويج ...

Nüshanın sonu ise şu şekildedir:

قال العبد الفقير الى رحمة ربّه القدير محمد بن احمد بن الطرسوسي الحنفي كان الله لهم لا عليهم سلفا وخلفا هذا أخرما اردنا إيراده من نبات الفكر الصحيح وربايب العقل الصريح على رسالة إثبات الواجب وحواشيها لرفع استاد الارتباب وغواشيها وفجائت بحمدالله تعالي موافقة لما مست إليه الحاجات ومطابقة لما اشتدت لربه الرغبات فمنها ما هو توضيح للمقاصد وضبط للمعاقد ومنها ماهو تنبيه على مواقع الذلل ومواضع الخلل ومنها ما هو تحقيق للمقام وتتميم للمرام فإن وجدت شيئا فيها وجدته فى غيرها او وجدته مخالفا لما عندك او ما عندك من قلدته فلا تعجل بالرّد والإنكار ولا تقل هذا مخالفا لما عند الكبّار فلعلّ الحقّ ما جازه ولاحلّ دونه يظهر لك ذلك لوسعت كدّي واجتهادي والله الموفق والهادي وافق الفراغ من تسويد لها ليلة الاثنين الرابع من صفر الخير للسنة العاشرة من ثانية مائة الالف الثاني والحمد الله اوّلا وآخراً وعلى الرسول الصلوة والسلام باطناً وظاهرا وعلى اله الكرام واصحابه العظام والتابعين الفخام الى يوم القيام.

سنة جماذي الاولى وقت الضحي، فى مدرسة الرمضان.

2.2.2.4. Bağdatlı Vehbi 2032 Nüshası

Tarsûsî'nin *Hâşiye 'alâ İsbâti'l-vâcib* adlı haşiyesinin bu nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde Bağdatlı Vehbi koleksiyonunda 2032 numarada 1ᵇ-48ᵇ varakları arasında kayıtlıdır.

43 S.K. Ayasofya kol., no: 4834, vr. 230ᵇ.

Nüshanın bulunduğu mecmuanın zahriyesinde "Tarsûsi 'alâ İsbâti'l-vâcib" ve "Hâşiyetü Tarsûsî 'alâ İsbâti'l-vâcib" şeklinde iki farklı ibare vardır. "Hâşiyetü Tarsûsî 'alâ isbâti'l-vâcib" ibaresi kırmızı mürekkep ile yazılmıştır ve ibarenin devamında "Muhammed b. Ahmed" şeklinde müellifin ismi yazılmıştır. Nüshanın ferağ kaydında ise müellifin ferağ kaydı bilgilerinin haricinde sadece "İlahi inâyet ile nüsha tamamlandı."[44] şeklinde bir bilgi mevcuttur.

2.2.2.5. Hazreti Nasuhi Dergâhı 41 Nüshası

Tarsûsî'nin *Haşiye 'alâ İsbâti'l-vâcib* adlı eserinin bu nüshası, Süleymaniye Kütüphanesi Hazreti Nasuhi Dergahı koleksiyonu 41 numarada 1[b]-27[b] varakları arasında kayıtlıdır. Nüshanın ferağ kaydında istinsah tarihi 25 Muharrem 1117 (1705) geçmektedir. Nüshanın bulunduğu mecmuada hem Devvânî'nin metni hem de Muhyiddin Karabâğî'nin şerhi ve Mirzâcân hâşiyesi vardır. İsbat-ı vâcib risalelerinden oluşan mecmuanın zahriyesinde "Haşiyetü li'l-fâzıl et-Tarsûsî alâ İsbâti'l-vâcib mea şerhuhü ve haşiyetühü" ibaresi vardır.

2.2.2.6. Reşid Efendi 335 Nüshası

Tarsûsî'nin *Hâşiye alâ İsbâti'l-vâcib* adlı haşiyesinin bu nüshası Süleymaniye Kütüphanesi Reşid Efendi koleksiyonu 335 numarada 70[a]-102[b] varakları arasında kayıtlıdır. Nüshanın ilk varağında "Hâşiyetü alâ İsbâti'l-vâcib li-Muhyiddinzâde"[45] ibaresi vardır. Muhtemelen bu ibareden dolayı kütüphane kataloğunda nüshanın müellifi Muhyiddinzâde olarak geçmektedir. Ancak yapılan inceleme ve mukayese neticesinde nüshanın Tarsûsî'nin müellif hattı dışındaki istinsah edilen nüshalardan biri olduğu tespit edilmiştir.

Ferağ kaydında nüshanın, kuşluk vaktinde (dua) 4 Ramazan 1115/11 Ocak 1704 tarihinde Mahmûd b. Muhammed b. Şaban tarafından yazımının tamamlandığı bilgisi vardır.

2.2.2.7. Çorum Hasan Paşa 973 Nüshası

Tarsûsî'nin *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib* adlı eserinin bu nüshası Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi 973 numara 31[b]-58[b] varakları arasında kayıtlıdır. Ferağ kaydında nüshanın Feyzi Ankaravî tarafından 1124/1721 yılında istinsah edildiği bilgisi vardır.[46]

2.2.2.8. Eskişehir 413 Nüshası

Tarsûsî'nin *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib* adlı eserinin bu nüshası Ankara Milli Kütüphane Eskişehir İl Halk Kütüphanesi koleksiyonu 413 numara 199[a]-220[a] varakları arasında kayıtlıdır. Nüshanın ilk varağında "Bu hâşiye, Mollâ Muhammed et-Tarsûsî'nin İsbât-ı vâcib'idir." şeklinde bilgi yer almaktadır. Ferağ kaydında da nüshanın Mustafa b. Şabân b. Mustafa b. Mahmûd tarafından 1153/1739 yılında Ankara'da istinsah edildiği bilgisi vardır.[47] Bu nüshada müellif hattı varak 206[a]'dan itibaren başlamaktadır.

---

44 S.K. Bağdatlı Vehbi kol., no: 2032, vr. 48[b].
45 S.K. Reşid Efendi, no: 335, vr. 70[a].
46 Çorum Hasan Paşa İl Halk Ktp., no: 19 Hk 973, vr. 31[b]-58[b].
47 Milli Ktp. Eskişehir İl Halk Ktp., no: 413, vr. 220[a].

2.2.2.9. Kılıç Ali Paşa 565 Nüshası

Süleymaniye Kütüphanesi Kılıç Ali Paşa koleksiyonu 565 numarada kayıtlı bu nüsha 17ª-57ᵇ varakları arasında bulunmaktadır. Mecmuanın zahriyesinde ve nüshanın ilk varağında "Tarsûsî 'alâ İsbâti'l-vâcib" ibaresi bulunmaktadır. Nüshanın ferağ kaydında, nüshanın yazımının (tahrîr) Vahhâb Eyyüb b. Ahmed b. Alî tarafından 1178/1764 yılının Muharrem ayının üçüncü günü kuşluk vaktinde (dua) tamamlandığı bilgisi vardır. Nesih yazısı ile yazılmıştır. Müellif hattı, vr. 30ᵇ'de başlar.

2.2.2.10. Kılış Ali Paşa 508 Nüshası

Tarsûsî'nin *Hâşiye 'alâ İsbâti'l-vâcib* adlı haşiyesinin bu nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde Kılıç Ali Paşa koleksiyonunda 508 numarada 61ª-89ª varakları arasında kayıtlıdır. Nüshanın zahriyesinde "İsbât-ı Vâcib üzerine Tarsûsî"[48] ibaresi vardır. Bu nüshanın yazımı, Abdullah b. eş-Şeyh Muhammed b. Fethullah tarafından 1186/1773 yılının Muharrem ayının bir Perşembe günü asr vaktinde tamamlanmıştır. Bu nüshada diğer nüshalardan farklı olarak Mîrzâcân eş-Şîrâzî'den nakledilen cümlelerin üstü kırmızı mürekkepli kalemle çizilmiştir.

2.2.3. Risâlenin Yöntemi

Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib* adlı eserine ait biri müellif hattı, diğeri istinsah edilen nüshalar olmak üzere iki farklı tür nüsha vardır.

Tarsûsî, müellif hattı olan nüshada "musannif, kâle el-musannif" lafızlarıyla Celâleddîn ed-Devvânî'ye, "el-Molla eş-Şîrâzî, kâle eş-Şîrâzî" lafızlarıyla Mîrzâcân eş-Şîrâzî ed-Dihlevî'ye, "Molla el-Hanefî" lazfıyla Muhyiddin Muhammed Karabâğî'ye, "Allâme el-Fenârî" lafzıyla da Molla Fenârî'ye atıf yapar.

Tarsûsî, yöntem olarak önce "kâle el-musannif" lafzıyla Devvânî'nin cümlesinin tamamını veya bir kısmını aktarır, ardından bazen doğrudan bazen de "ekûlü" lafzıyla kendi cümlelerini kaydeder. Bazen de Devvânî'nin metnini naklettikten sonra "kîle" lafzıyla Kadızâde el-Kerehrûdî'nin *Hâşiye 'alâ Risaleti İsbâti'l-vâcib* adlı metninden bir pasajı aktarır[49] ve ardından "ene ekûlü" lafzıyla kendi yorumlarını yazar. Tarsûsî, kendi yorumlarını "kavlühü" lazfıyla Muhyiddîn el-Karabâğî'nin metninden bazı cümleler naklederek mukayeselerle ortaya koymaktadır.[50]

Tarsûsî'nin metninin müellif nüshasının dışındaki diğer nüshalarda Muhyiddîn el-Karabâğî'nin metninde ve özellikle de Mîrzâcân eş-Şîrâzî'nin metninden uzun pasajlar ilave edilmek suretiyle metin çoğaltılmıştır. Ancak ilaveler müstensihler tarafından mı yoksa Tarsûsî'nin bilgi ve tavsiyesi ile mi olduğu hususunda herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Diğer taraftan istinsah edilen nüshalar arasında birtakım farklılıklar mevcuttur. Mesela, müellif nüshasında "kâle el-musannif"

---

[48] S.K. Kılıç Ali Paşa Kol., no: 508, vr. 61ª.

[49] Mesela bk., Kadızâde el-Kerehrûdî, *Hâşiye 'alâ Risaleti İsbâti'l-vâcib*, S.K. Muradmolla Kol., 1367, vr. 101ᵇ.

[50] Mesela bk., Muhyiddîn Karabâğî, *Şerhu İsbâti'l-vâcib,* vr. 28ᵇ.

şeklinde başlayan musannif Devvânî'ye ait cümle, Reisülküttab 1171 nüshasında "kavlühü" lafzıyla aktarılmaktadır.[51]

Yine bazı pasajlar, birçok nüshada var iken bir nüshada bulunmamaktadır. Bu tarzdaki eksiklikler, müstensihler tarafından yazılan nüshalarda genellikle "kâle el-müsannif" şeklinde Devvânî'nin cümlesi ve devamında Tarsûsî'nin yorumlarını kapsayacak şekilde bütün bir pasajdır.[52] İstinsah edilen nüshalardaki bu farklılıklarla birlikte Muhyiddîn el-Karabâğî'nin şerhinden cümleler "kavlühü" lafzıyla, Mîrzâcân eş-Şîrâzî'nin cümleleri ise bazen "kavlühü" bazen de "kâle eş-Şîrâzî" lafzıyla nakledilmektedir. Bu atıflar, nüshalar arasında değişiklik göstermektedir. Mesela, Kılıç Ali Paşa (no:565) nüshasında Devvânî'nin metni "kavlühü" lafzıyla, Reisülküttab (no: 1171) nüshasında da "kâle el-musannif" lafzıyla zikredilmektedir.[53] Nitekim bu nüshalarda "Kavlühü" lafzıyla bazen Devvânî'nin bazen de Karâbâğî'nin metni nakledilmektedir.[54]

Müellif hattındaki atıflar göz önüne alındığında Tarsûsî'nin metninin Devvânî'nin eseri üzerine yazılmış bir hâşiye olduğu izlenimi doğmaktadır. Ancak diğer nüshalar incelendiğinde hâşiyenin Mîrzâcân eş-Şîrâzî'nin hâşiyesinin bir hâşiyesi olduğu anlaşılmaktadır.

2.2.4. Risâlenin Muhtevası

Tarsûsî'nin isbât-ı vâcib problemine ilişkin Mîrzâcân'ın haşiyesine yazdığı bu hâşiyesinde herhangi bir bölümleme yapılmamıştır. Ancak muhtasar olan bu hâşiye Devvânî'nin *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme* adlı eserinin bütün bölümlerini kapsar niteliktedir. Konuların sıralanışı, Devvânî'nin metnine uygundur. Tarsûsî, Devvânî'nin genel olarak iki bölüme ve her iki bölümünü de alt başlıklara ayırdığı eserine yazdığı hâşiyesinde bütün bölümlerden belirli cümleleri seçmiş ve Muhyiddîn el-Karabâğî'nin şerhinden, Kadızâde el-Kerehrûdî ve Mirzâcân'ın hâşiyesinden birtakım iktibaslarla kendi yorumlarını serdetmiştir. Tarsûsî'nin hâşiyesinin müellif nüshasında musannif Devvânî'den naklettiği cümleler çerçevesinde isbat-ı vâcibe ilişkin yorumların Muhyiddîn el-Karabâğî'nin şerhine ve Kadızâde el-Kerehrûdî'nin haşiyesine sıklıkla, bazen de Mîrzâcân eş-Şîrâzî'ye iktibaslar yapılmak suretiyle ortaya konulmuştur. Diğer nüshalarda ise bilhassa Muhyiddîn el-Karabâğî şerhinden ve Mirzâcân eş-Şîrâzî'nin hâşiyesinden uzun pasajlar nakledilmek suretiyle Tarsûsî'nin müellif hattı genişletilmiştir.

Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib adlı metnin müellif nüshasında mukaddime kısmı yoktur. Müellif nüshası dışındaki nüshalar ise Devvânî'nin mukaddime kısmında yer alan, şârih Karabâğî ve muhaşşî Mirzâcân'ın açıkladığı "delil" kavramı ile başlamaktadır. Burada delil ile kastedilenin

---

51 Bk. S.K. Reisülküttab Kol., no: 1171, vr. 63a.

52 Örneğin bk. Reisülküttab 1171 nüshasında şu pasaj eksiktir;
قال المصنف: وقد اعترض عليه. أقول: ألذى يظهر من سوقه قدس سره فى شرح المواقف انّه منع بطلان العينيته مسنداً بالتصرف فى معنى العينيته مع قطع النظر عن ان المراد بالعلية ماذا وتقديره انا لانسلم انّ كون علّة المجموع عينه باطلا لجواز ان يكون المجموع بالمعنى المذكور، يعني تلك الآحاد بحيث لايشذّ منها معلّلاً بنفسه بمعنى انّه كاف فى وجوده من غير حاجة الى امر خارج عنه سواء اريد بالعلّة العلّة التامة او المستقلة بالمعنى الاوّل او الثانى وحاصل الجواب انّ المراد بالعلّة الموجدة الكافي فى ايجادها وتلك لا يمكن ان يكون عينها كما ذكره.

53 S.K. Reisülküttab Kol., no: 1171, vr. 55a;Kılıç Ali Paşa, no: 565, vr. 18b.

54 Mesela, S.K. Reisülküttab Kol., no: 1171, vr. 54b; S.K. Kılıç Ali Paşa Kol., no: 565, vr. 17b; krş. Muhyiddîn el-Karabâğî, *Şerhu İsbâti'l-vâcib*, vr. 1b.

burhanlar olduğu ve “berâhîn” lafzının “delâil”den mecaz oluşu ifade edilir.[55] Ardından Devvânî’nin biri, Vâcib’in zorunlu olduğu, diğeri devir ve teselsülün batıl olduğu şeklinde iki hüküm zikrettiği ifade edilmekte[56] ve esasen devir ve teselsülün iptaline ilişkin burhanların hepsini Sa‘düddîn et-Teftâzânî’nin (792/1390) *Şerhu’l-Makâsıd* adlı eserinde açıkladığı belirtilmektedir.[57] Ayrıca Teftâzânî’nin devir ve teselsülün butlanı konusunu *Şerhu’l-Makâsıd*’ın umur-ı âmme bölümünün illet-ma’lûl ile ilgili beşinci menhecin altıncı mebhasında ele aldığı dile getirilmektedir.[58]

Devvânî’nin *Risâletü İsbâti’l-vâcibi’l-kadîme* adlı eseri, yukarıda geçtiği üzere “maksad” adı verilen iki bölüme ayrılmış; birinci maksadda, isbât-ı vâcib problemine ilişkin geliştirilen imkân deliline dair dört yöntem takrir edilmiş; ikinci maksadda da burhân-ı tadbîk, burhân-ı arşî ve burhân-ı tezâyüf ile devir ve teselsülün iptali tartışılmıştır. Devvânî’nin mezkûr eserinin bütün bölümlerine ilişkin mukayeseli yorumlar yapan Tarsûsî’nin *Hâşiye ‘alâ Risâleti İsbâti’l-vâcib* adlı metnin müellif nüshasında Devvânî’nin imkân delili ile ilgili birinci delili bulunmamaktadır. Ancak diğer nüshalarda bu yönteme de yer verilmiştir. Tarsûsî’nin isbât-ı vâcib yorumları Devvânî’nin metninin bölümlemesi dikkate alınarak maddeler halinde verilecektir:

1) Devvânî’nin *Risâletü İsbâti’l-vâcibi’l-kadîme* adlı eserinin birinci kısmında Vâcib’in ispatına doğrudan delalet eden dört yöntem zikredilir. Bu dört yönteme dair Tarsûsî’nin yorumları maddeler halinde şu şekilde zikredilebilir:

(i) Tarsûsî, müellif hattı olan nüshasında Devvânî’nin mezkûr eserinde zikrettiği birinci delile yer vermez. Ancak diğer nüshalarda birinci delile ilişkin “Her mümkünün bir illeti vardır.”[59] önermesi nakledilir. Tarsûsî’nin metninin bu nüshalarında bir varlığın zorunlu (vâcib) olmaması veya zorunlu varlığa dayanan bir mümkün de olmaması durumunda, bu varlığın mutlaka bir illetinin varlığı ve bu illetinin de kendisinden farklı bir mümkün olduğu hususu vurgulanır.[60] Burada Devvânî’nin metni ile Karabâğî’nin şerhinden ve Mirzâcân’ın hâşiyesinden bazı pasajlar nakledilerek mümkün varlık-zorunlu varlık, mutlak varlık (vücûdü’l-mutlak), illet-ma’lûl ilişkisi, varlık-mahiyet ilişkisi, tam illet-nakıs illet, fâil illet ve toplam (*mecmu*‘) gibi kavramlar çerçevesinde isbât-ı vâcib problemi tartışılır. Tarsûsî’nin nüshalarının bu kısmında Devvânî’nin metnine Karabâğî ve Mirzâcân’ın yapmış oldukları yorumların uzun pasajlar şeklinde alıntılanması dikkat çekmektedir.

---

[55] Burhân, “Kesin öncüllerden (yakiniyyât) oluşmuş olan, zorunlu olarak ve bizzat kesin sonuç veren kıyastır.” şeklinde tanımlanmaktadır. Esasen delil iki kesin öncülden meydana geldiğinde burhân olarak adlandırılmaktadır. Bk. Muhammed Rıza Muzaffer, *Mantık*, trc. Necmettin Pehlivan ve diğerleri, Ankara: Bilay Yayınları, 2021, s. 245.

[56] S.K. Reisülküttab Kol., no: 1171, vr. 54[b]; Devvânî, *Risâletü İsbâti’l-vâcibi’l-kadîme*, s. 63; muhteva analizinde Tarsûsî’nin hâşiyesinin müellif hattı dışındaki diğer nüshalarından en eski tarihli olan Reisülküttab nüshası esas alınmıştır.

[57] Sa‘düddîn et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Makâsıd*, C. IV, nşr. Abdurrahman Umeyre, Beyrut: Âlemu’l-Kütüb, 1998, s. 15 vd.

[58] Tarsûsî, *Hâşiye ‘alâ Risâleti İsbâti’l-vâcib*, vr. 54[b]; Teftâzânî, *Şerhu’l-Makâsıd*, C. II, s. 236 vd.

[59] Devvânî, *Risâletü İsbâti’l-vâcibi’l-kadîme*, s. 71.

[60] Tarsûsî, *Hâşiye ‘alâ Risâleti İsbâti’l-vâcib*, vr. 55[a].

(ii) Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin "Bu mûcid, gerek bütünün gerekse parçalarından hiçbirinin kesinlikle var olmaması şeklinde bütünün tamamıyla ortadan kalkmasını gerektirmesi durumunda müstakil mucidin varlığına bakarak imkânsız olacaktır."[61] şeklinde Devvânî'den naklettiği ve Karabâğî ve Kadızâde el-Kerehrûdî'nin görüşleriyle mukayeseli olarak yorumladığı bu cümle, Devvânî'nin herhangi bir isim zikretmeksizin Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta bahsettiği dördüncü yola atıfla ortaya koyduğu imkân delilinin ikinci yolunun takririnin bir kısmıdır. Mezkûr cümlede söz konusu olan mûcid, mümkünlerden ibaret olan ve hiçbiri dışarıda kalmayacak şekilde mevcutların meydana getirdiği toplamın muhtaç olduğu ve müstakil olarak var etme özelliğine sahip olan varlıktır. Zira o, mümkün mevcutların oluşturduğu toplamın parçalarından her birinin varlığının yalnızca ona veya ondan çıkana dayandığı mûciddir. Dolayısıyla mûcid, toplamın parçalarının her birinin ya doğrudan ya da bir aracı sebebiyle var eden illeti olmaktadır.[62]

Devvânî ise yukarıdaki cümlede zikredilen manada toplamın müstakil mûcide muhtaç olmasını kabul etmez. Çünkü ona göre bundan daha genel bir mana ile müstakil mûcide ihtiyaç olur. Zira ona göre bu düşüncede müstakil mûcid, toplamın fertlerinden birinin yokluğunun imkânsızlığına değil, sadece ona veya ondan çıkana yahut onun parçasına dayanan bir şeydir. Esasen Devvânî, mümkünler topluluğunun dayandığı veya onları var kılan mûcid illetinin silsile oluşturan mümkünlerin dışında olması gerektiği düşüncesindedir. Bu mümkünler topluluğunun dışında olan var etme niteliğine sahip varlık ise sadece zorunlu (vâcib) olabilir. Ancak bu delilin yöntemi mümkün varlıklardan hareketledir. Başka bir ifadeyle delile "Mevcûdatın tamamı mümkün olsaydı" şeklindeki bir ibare ile başlanmaktadır ki, düşünüre göre her ne kadar bu yöntem amaçlanan ispatta yeterli olsa da öncüllerin geri kalanında hata olduğundan dolayı söz konusu delil Zorunlu Varlık'ın varlığının ispatında isabetli değildir.[63] Devvânî'nin yaptığı açıklamalardan delilin öncüllerinin Vâcibü'l-Vücûd'un ispatında yeterli olmadığı anlaşılmaktadır.[64] Tarsûsî ise burada yakînî olarak mümkünler topluluğunda bulunan her bir parçanın mûcidinin durumunun küllî kanun çerçevesinde bilinebileceğini düşünmektedir. Başka bir ifadeyle o, toplam (*mecmu*') için mûcid olan illetin aynı zamanda toplamı oluşturan parçalar için de illet olması gerektiği fikrindedir. Bu çerçevede Tarsûsî, Devvânî'nin görüşlerini destekleyerek öncüllerin hatalı olması sebebiyle delilin tamamlanamadığını belirtmektedir.[65]

(iii) Tarsûsî, Devvânî'nin Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf* adlı eserinden iktibasla takrir ettiği üçüncü delili, ikinci delil çerçevesinde açıklandığını belirtir. Nitekim Devvânî, ikinci ve üçüncü yolun

61 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, C. III, s. 21; Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, s. 120; Tarsûsî, *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib*, vr. 2ª.

62 Seyyid şerif Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, III, s. 21; Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, s. 120-121.

63 Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, s. 120-121:

64 Devvânî'nin açıklamalarına şöyle bir örnek verilebilir. Mesela, "Var etme zorunluluğun (vücûb) gerçekleşmesidir." şeklinde bir öncül alınır ve bu öncül şayet sabit olursa başka bir öncül olmaksızın amaç sübut bulur. Çünkü delil bu öncüle hasredilmiştir, dolayısıyla başka öncüle ihtiyaç yoktur. Muhammed Ekrem Ebû Gûş, *Risâle fî İsbâti'l-vâcib li-İmâmi'd-Devvânî*, Dâru'n-Nûr, Amman 2013, s. 122.

65 Tarsûsî, *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib*, vr. 2ª.

birbirine yakın olduğu düşüncesindedir. Bu delil, "Eğer zâtı gereği zorunlu (Vâcib li-zâtihi) var olmasaydı, başkası sebebiyle zorunlu (vâcib li-ğayrihi) da var olmazdı. Bu durumda, [vâcib li-ğayrihi olmasaydı] asla mevcut var olmazdı."[66] şeklinde vazedilmektedir. Tarsûsî, üçüncü delil ile ilgili Devvânî'nin Cürcânî'den iktibasla yaptığı takrirden ziyade Devvânî'nin delile yönelik eleştirilerini açıklamakla yetinir. Zira Devvânî, delilde zikredilen *başkasıyla zorunluluk* şıkkının butlanının çözüldüğünü ve bu delilin ikinci delile yakın olduğunu ifade etmektedir. Yine Tarsûsî'nin de açıkladığı gibi, Devvânî'ye göre delilin öncülleri yeterli derecede açıklanmamıştır, bu sebeple de Zorunlu Varlık'ın ispatında delilin bu halinin kullanılması doğru değildir.[67]

(iv) Devvânî'nin *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme* adlı eserinde Cürcânî'nin *Şerhu'l-Mevâkıf* adlı eserinden iktibasla takrir ettiği ve yorumladığı dördüncü delile ilişkin Tarsûsî'nin Devvânî'ye benzer açıklamalar yaptığı görülmektedir. Bu delil, diğer delillerden farklı öncüller üzerine bina edilmiştir. Zira delil, zâtı gereği mümkün varlığın müstakil olarak var olamadığı ve var kılamadığı üzerine kurulmuştur. Devvânî, delilin birinci öncülü olan "müstakil olarak kendi başına var olamaması" ile kastedilen "başkasına muhtaç olma" olursa bu durumun kabul edilen olduğunu belirtmektedir. Çünkü burada matlub, "başkası" ile kastedilenin mümkün olmasını gerektirmez. Delildeki ikinci öncül ise bütün mevcutların mümkünlerden ibaret olması durumunda varlıkların toplam olarak yokluğunun kastedilmesidir. Her iki öncülden çıkan sonuç ise varlığın ne kendi başına ne de başkası sebebiyle var olabileceğidir. Bu durum Tarsûsî'nin açıkladığı gibi, Devvânî'ye göre bedîhî, hadsî olarak bilinebilir, fakat kabul edilebilir değildir.[68]

2) Tarsûsî, Devvânî'nin *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme* adlı eserinin ikinci bölümünde serdettiği devir ve teselsülün butlanına delalet eden delilleri ana hatlarıyla ele alarak, önce Devvânî'nin "onlar bedîhî olarak muhaldir" cümlesini nakleder ve bu cümleyi "onlardan her biri muhaldir" şeklinde açıklar. Başka bir ifadeyle Tarsûsî, Devvânî gibi devir ve teselsülün muhal olduğunu ifade etmektedir. Devrin butlanı konusunda herhangi bir açıklama yapmayan Tarsûsî, teselsülün butlanını Devvânî'nin bazı cümlelerini naklederek ve konuya ilişkin fikir ileri süren düşünürlerin eserlerine atıf yaparak izah eder. Bu bağlamda o, burhân-ı tatbîk, burhân-ı tezâyüf ve burhân-ı arşî hakkında mukayeseli olarak birtakım yorumlar serdeder.

(i) Burhân-ı Tatbîk: Tarsûsî, burhân-ı tatbîğin takriri konusunda fazla ayrıntıya girmeksizin Devvânî'nin delile iki yönden yönelttiği itirazlarına birtakım değerlendirmeler yapar. Birinci yönden itirazda Tarsûsî, Devvânî'nin yorumlarına girmeksizin şârih Karabâğî'nin metninden bir cümle naklederek, burhân-ı tatbîk konusunun kelam bilginlerinin Allah'ın bilgisinin kuşatıcılığı çerçevesinde Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Makâsıd* ve diğer kelam kitaplarında açıklandığını belirtir.[69] Esasen burada

[66] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, C. III, s. 22-23; Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, s. 124.
[67] Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, s. 127; Tarsûsî, *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib*, vr. 2[a].
[68] Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, C. III, s. 24-25; Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, s. 131-132; Tarsûsî, *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib*, vr. 2[a].
[69] Tarsûsî, *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib*, vr. 2[b].

Devvânî, burhânın günlük olaylarda, nâtık nefslerde ve sayıların düzeninde gerçekleştiğini ifade etmektedir. Ancak Devvânî'ye göre burhânın günlük olaylarda ve nâtık nefslerde gerçekleştiğini söyleyen filozoflardır. O, kelamcıların burhân-ı tatbîkin sadece varlık sahasına giren şeylerde, yani günlük olaylarda ve nâtık nefslerde olabileceğini düşündüklerini ifade etmektedir. Zira kelamcılara göre vehmî silsilelerde vehmin kesilmesiyle tatbîk de kesilir. Dolayısıyla sayılar sırf vehmî olduğundan onlarda tatbîk mümkün değildir.[70] Tarsûsî ise Devvânî'nin zikrettiği ilk itiraza Karabâğî'nin ve Mîrzâcân eş-Şîrâzî'nin yorumlarına atıf yaparak konuyu Allah'ın ilmi bağlamında ele alır. Bu çerçevede o, Teftâzânî'nin *Şerhu'l-Makâsıd* adlı eserindeki görüşlerini serdeder. Nitekim kelamcılar, Allah'ın ilminin sonsuz olduğunu ve O'nun ilminin sayılar, şekiller, bütün mevcut ve ma'dûmlar, cüz'î ve küllî gibi sonsuz şeyleri kuşattığını ifade etmektedir.[71]

Tarsûsî, tatbîk burhanında Devvânî'nin zikrettiği ikinci itirazı Necmüddîn el-Kâtibî'nin *Hikmetü'l-Ayn* adlı eserinden mukayeselerle vazeder. Devvânî, burhân-ı tatbikte çakıştırılan iki silsileden ikinci silsilenin tamamının birinci silsileye intibak etmemesi durumunda sona ereceğinin kabul edilmediğini belirtir. Zira ona göre iki silsile birimlerinin arasında uyum olmaması, birinci silsilenin sonsuz olduğu yönde ikinci silsileden uzun olması nedeniyle değil de, aklın silsile birimlerini karşılıklı tasavvurda aciz kalması sebebiyle olabilir.[72] Tarsûsî'nin ifade ettiği üzere Kâtibî, *Hikmetü'l-Ayn*'da farklı yaklaşımları analiz etmiştir. Buna göre Kâtibî, üç yaklaşım zikreder; (i) İlletler sonsuza kadar zincirleme devam ederse iki toplam ortaya çıkar. Bu iki toplam birbirine birimleri karşılıklı olacak şekilde çakıştırılır, ancak iki silsileden biri eksik diğeri fazla olursa çakıştırma gerçekleşmez ve tatbîk kesilir. Bu durumda eksik olan sonlu olmuş olur. Benzer şekilde diğer silsile de bir fazla olduğundan o da sonlu olmuş olur. (ii) İki silsile arasında tatbîk varsayıldığında ikinci (eksik olan) birinciyi (fazla olanı) ya kuşatır ya da kuşatmaz. Başka bir ifadeyle ikinci silsile birinci ile çakıştırılır veya çakıştırılmaz. Bu durumda illetler zincirlenmiş olur ve nesne ile herhangi bir illeti arasında sonlu illetler olduğu varsayılır ki böylece de varlıklar zincirini oluşturan toplam da sonlu olmuş olur. (iii) Şayet nesne ile illetlerden herhangi biri arasında sonsuz illetlerin olduğu varsayılsa sonsuz olan iki sınırla sınırlanmış olur ki bu durum da zorunlu olarak muhaldir. Kâtibî bu üçüncü yaklaşımın *Hikmetü'l-İşrâk* eserinin sahibi Sühreverdî'ye ait olduğunu belirtir.[73]

Kâtibî, zikredilen iki tarzın da zayıf olduğunu ifade eder. Ona göre birincisinin zayıf olmasını şöyle açıklar: İki silsileden ikincisi birincisine vehim ile tatbîk edilemezse dahi kesileceği kabul edilemez. Zira iki silsilenin birbirine tatbîk olunamaması silsile birimlerinin birbirine çakıştırma

70 Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, s. 140-141; krş. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, C. II, s. 122-123.

71 Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, C. IV, s. 118; Devvânî'nin birinci tarz itirazını Karabâğî, Allah'ın ilmi çerçevesinde icmâlî ve tafsîlî kavramları bağlamında ele alırken (el-Karabâğî, *Şerhu İsbâti'l-vâcib*, vr. 46[a]); Mîrzâcân eş-Şîrâzî, Devvânî'nin *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-cedîde* adlı eserindeki görüşlerini analiz eder. Mirzâcân, Devvânî'nin Allah'ın ilmi konusunda filozofların görüşlerini benimsediğini belirtir. Bk. Mirzâcân eş-Şirâzî, *Hâşiye alâ Şerhi Risâleti İsbâti'l-vâcib li'l-Karabâğî*, vr. 142[a]-144[a].

72 Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, s. 151.

73 Necmüddîn el-Kâtibî el-Kazvînî, *Hikmetü'l-Ayn*, nşr. ve trc. Salih Aydın, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016, s. 108-109.

tasavvurunda aklın aciz kalmasıdır. İkinci görüşün zayıflığı ise iki silsile arasında çakıştırma varsayıldığında eksik olanın fazla olan gibi olması kabul edilemez. Zira burada tatbîk saçma olur. Kâtibî'ye göre üçüncü yaklaşımda da iki silsile arasında çakıştırmanın olabileceği kanıtlanmazsa tatbîkin son bulacağı kabul edilemez.[74] Tarsûsî'nin burhân-ı tatbîke ilişkin yaklaşımının Devvânî'nin metninde zikrettiği tartışmaları genel hatlarıyla analizden ibaret olduğu görülmektedir.[75]

(ii) Burhân-ı Tezâyüf: Devvânî, burhân-ı tezâyüfün silsilenin iki yönden birinde teselsül etmesi durumunda açık olacağını ifade etmektedir. Ona göre iki yönde teselsülün geçerliliği ise iki silsilenin birbirine denkliğinin olup olmamasının belirgin olmayıp, illetlik ve ma'lûllük silsilelerinin sonsuz olduğunda teselsülün her iki yönde geçerliliğinin bulunmamasına vehmedildiğinde ancak olabilir. Burada vehmin reddi konusu, illetlik ve ma'lûllükten meydana gelen iki silsilenin birimlerinin birbirine denk olmasını gerektirir. Aksi durumda ise denklik sağlanmamış olur.[76] Tarsûsî ise Devvânî'nin açıklamalarına destekler tarzda illetlik ve ma'lûllük silsilelerinin her iki yönde sonsuz olması ve birbirine denk olması durumunda bu burhânın doğruluğunun açık olacağı kanaatindedir.[77]

(iii) Burhân-ı Arşî: Tarsûsî, burhân-ı arşî konusunda Devvânî'nin "Bu mukaddimenin açıklığına rağmen istenilen neticenin [sonluluk] gizli kalması ne acayiptir!" şeklindeki pasajını naklederek, bu mukaddimenin açıklığına rağmen neticenin gizli kaldığını ifade etmekle yetinmektedir.[78]

III) Tarsûsî, muhtasar olan *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib* adlı hâşiyesinin önemli bir kısmını Devvânî'nin *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme* adlı eserinin hâtime kısmına hasretmiştir. O, burada Devvânî'nin vâcib, mümkin, adem, illet-ma'lûl, evleviyyet, vücûb gibi kavramlara ilişkin yaklaşımını Seyyid Şerif Cürcânî, Muhyiddîn el-Karabâğî ve Mîrzâcân eş-Şîrâzî'ye atıf yaparak mukayeseli olarak açıklar.

Sonuç

Osmanlı ilim çevrelerinde yoğun bir şekilde gelişim gösteren şerh-hâşiye yazımı geleneği XIII. yüzyıl sonrasında yeni bir tür olarak telif edilen isbât-ı vâcib başlıklı eserlerde de ortaya çıktığı görülmüştür. Özellikle Celâleddîn ed-Devvânî'nin *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme* ve *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-cedîde* adlı eserleri üzerine yazılan şerh ve hâşiyeler hem Devvânî'nin telif metninin daha anlaşılır olmasına imkân sağlamış hem de isbât-ı vâcib problemi merkezinde farklı açılımlarla İslam düşünce geleneğinin meseleleri ve terminolojisinin gelişim ve sürekliliğine katkı sağlamışlardır. Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin XVIII. yüzyılda telif ettiği muhtasar metni de zikredilen özellikleri haiz bir hâşiye niteliği hüviyetindedir. Tarsûsî'nin telif metni, Celâleddîn ed-Devvânî'nin *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme* adlı eserinin üzerine Muhyiddin el-Karabâğî tarafından yazılan *Şerhu*

[74] Necmüddîn el-Kâtibî el-Kazvînî, *Hikmetü'l-Ayn*, s. 110-111.
[75] Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, s. 151 vd.; Tarsûsî, *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib*, vr. 2^b.
[76] Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, s. 158.
[77] Tarsûsî, *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib*, vr. 2^b.
[78] Devvânî, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, s. 161; Tarsûsî, *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib*, vr. 2^b.

İsbâti'l-vâcib adlı şerhin hâşiyesi olan Mîrzâcân Habîbullah b. Abdullah eş-Şirâzî ed-Dihlevî'nin *Hâşiye 'alâ Şerhi Risâleti İsbâti'l-vâcib li'l-Karabâğî* adlı metni üzerine yazılan bir hâşiyedir.

Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin Devvânî'nin *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme* adlı eseri üzerine kaleme aldığı *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib* adlı eserinin müellif nüshası ile birlikte Türkiye yazma eser kütüphanelerinde çok sayıda nüshaları tespit edilmiştir. Tarsûsî'nin mezkûr eseri, yöntemi ve muhtevası açısından incelendiğinde atıf ve yorumlarla isbât-ı vâcib problemine ilişkin kayda değer katkılar sağladığı anlaşılmıştır. Zira Tarsûsî, metninde sadece Devvânî'nin görüşleri ile Muhyiddîn el-Karabâğî ve Mirzâcân eş-Şîrâzî'nin yorumlarını vermekle kalmamış aynı zamanda konuya ilişkin düşünce ortaya koyan bilginlerin eserlerine de atıf yaparak birtakım mukayeseler yapmıştır. Bu niteliği göz önüne alınarak Tarsûsî'nin telifi incelendiğinde XVIII. yüzyılda İslam metafizik düşüncesinin önemli meselelerinden biri olan isbât-ı vâcib konusuna önemli katkılar sağladığı görülmektedir.

Kaynakça

Arıcı, Mustakim, "Osmanlı'da Kelam ve Felsefe Müfredatları Üzerine Bir Modelleme: Cârullah Efendi Koleksiyonu Örneği", *Osmanlı Kitap Kültürü Cârullah Kütüphanesi ve Derkenar Notları*, ed. Berat Açıl, İstanbul: İlem Yayınları, 2020, s. 361-412.

Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn, esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*, C. II, (haz. Nail Bayraktar), İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990.

Bolelli, Nusrettin - Doğan, Adem, "Muhammed b. Ahmed et-Tarsûsî'nin Hayatı ve Eserleri", *BÜİFD*, Sayı 13, Yıl 2019/1, ss. 285-309.

Cürcânî, Seyyid Şerif, *Şerhu'l-Mevâkıf*, C. I-III, nşr. ve trc. Ömer Türker, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.

Devvânî, Celâleddîn, *Celâl: Şerhu'l-Akâidi'l-Adudiyye,* İstanbul: Matbaa-i el-Hâcı Muharrem Efendi el-Bosnevî, 1290.

Devvânî, Celâleddîn, *er-Risâle fî isbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, *Selâsu Resâil* içinde, nşr. Muhammed Ekrem Ebû Gûş, Amman: Dârü'n-Nuri'l-Mübin, 2013/1434.

Devvânî, Celâleddîn, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-cedîde*, *Seb'u Resâil* içinde, nşr. Seyyid Ahmed Tevîserkânî, Tahran: Merkez-i Neşr-i Miras-ı Mektub, 2002, ss. 117-170.

Devvânî, Celâleddîn, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, Milli Ktp. Ankara, No: 06 Mil Yz A 901/4, İstinsah Tarihi 872/1467, vr. 43^b-69^b.

Devvânî, Celâleddîn, *Risâletü İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, *Seb'u Resâil* içinde, nşr. Seyyid Ahmed Tevîserkânî, Tahran: Merkez-i Neşr-i Miras-ı Mektub, 2002, ss. 69-113.

Ebû Gûş, Muhammed Ekrem, *Risâle fî İsbâti'l-vâcib li-İmâmi'd-Devvânî*, Dâru'n-Nûr, Amman 2013.

Fındıklılı İsmet Efendi, *Tekmiletü-ş-Şakâik fî Hakki Ehli'l-Hakâ'ik*, nşr. İsmail Yıldırım, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2021.

Gelenbevî, İsmail, *Hâşiyetü'l-Gelenbevî alâ Şerhi'l-Akaidi'l-Adudiyye*, İstanbul, 1260.

Hacı Cemâleddîn Mahmûd, *Haşiye alâ İsbâti'l-vâcib*, S.K. Yozgat Kol., no: 561.

Hüseyn-âbâdî, Haydar b. Eş-Şerîf Ahmed el-Harirî, *Hâşiyetü'l-Hâşiye ala Şerhi Risâle fî İsbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, Adana İl Halk Kütüphanesi, no: 1139, vr. 1[a]-122[b]; Kayseri Raşid Efendi Koleksiyonu, Raşid Efendi, no: 461/2, İstinsah tarihi 1186/1773, vr. 29[b]-126[b].

İhsanoğlu, Ekmeleddin, *Osmanlı Astronomi Literatürü Tarihi*, I, İstanbul: IRCİCA, 1997.

Kadızâde el-Kerehrûdî, *Hâşiye 'alâ Risaleti İsbâti'l-vâcib*, S.K. Muradmolla Kol., 1367.

Karabâğî, Muhyiddîn Muhammed, *Şerhu İsbâti'l-vâcib,* Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya Kol., no: 2207, vr. 1[a]-44[b]; S.K., Muradmolla Kol., no: 1367.

Karaman, Abdullah, "Tarsûsî Mehmed Efendi", *DİA*, C. XL, İstanbul 2011, ss. 115-116.

Kazabadî Ahmed b. Mehmed Efendi, *Hâşiye 'alâ Hâşiyeti Mevlânâ Mirzâ Cân 'alâ isbâti'l-vâcib*, S.K. Lâleli Kol., müs. Arif Mustafa, no: 2204, Yıl: 1139.

Kazvînî, Necmüddîn el-Kâtibî, *Hikmetü'l-Ayn*, nşr. ve trc. Salih Aydın, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.

Mehmet Çiçek, "Tarsûsî'nin "Enmûzecu'l-ulûm"unda Tefsir", *Turkish Studies*, 9/2, 2014, Ankara, ss. 495-521.

Mevlânâ Kasım, *Hâşiye alâ İsbâti'l-Vacib*, S.K. Şehid Ali Paşa Kol., no: 1586.

Muzaffer, Muhammed Rıza, *Mantık*, trc. Necmettin Pehlivan ve diğerleri, Ankara: Bilay Yayınları, 2021.

Saçaklızâde Mehmed Efendi, *Tertîbü'l-ulûm*, trc. Zekeriya Pak-M. Akif Özdoğan, Kahramanmaraş: Ukde Yayınları, 2009.

Saçaklızâde Mehmed Efendi, *Reddü'l-Celâl*, S.K. Esad Efendi Kol., no: 3584, vr. 32b-45a.

Sarıkaya, Yaşar, *Ebu Said el-Hâdimî: Merkez ile Taşra Arasında Bir Osmanlı Âlimi*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008.

Sühreverdî, *el-Elvâhu'l-imâdiyye*, nşr. ve trc. Ahmet Kamil Cihan-Salih Yalın-Arsan Taher, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.

Şemsettin Sami, *Kamûsü'l- A'lâm*, C. IV, İstanbul: Mihran Matbaası, 1311.

Şeşen, Ramazan ve diğerleri, *Köprülü Kütüphanesi Yazmalar Kataloğu,* C. III, İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırmaları Merkezi (IRCICA), 1406/1986.

Şirâzî, Mirzâcân Habibullah b. Abdullah ed-Dihlevî, *Hâşiye alâ Şerhi Risâleti İsbâti'l-vâcib li'l-Karabâğî*, S.K. Yazma Bağışlar Kol., no: 2099, Yıl: 990/1582, vr. 93[a]-169[b].

Tâhir, Bursalı Mehmet, *Osmanlı Müellifleri*, C. I, haz. M. A. Yekta Saraç, Ankara: TÜBA Yayınları, 2016.

et-Tarsûsî, Muhammed b. Ahmed, *İcazetnâme*, S.K. Resid Efendi Kol., no: 1017, 249[a-b].

et-Tarsûsî, Muhammed b. Ahmed, *Hâşiye 'alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib*, Köprülü Ktp., Mehmed Asım Bey Kol., no: 201, vr. 1[b]-4[a]; S.K. Reisülküttab Kol., no: 1171, vr. 54[b]-77[a].

Teftâzânî, Sa‘düddîn, *Şerhu'l-Makâsıd*, C.I- IV, nşr. Abdurrahman Umeyre, Beyrut: Âlemu'l-Kütüb, 1998.

Toksöz, Hatice, "Tarsûsî ve Enmûzecü'l-ulûm li erbâbi'l-fuhûm'u", *İlimleri Sınıflamak, İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi*, (ed. Mustakim Arıcı), İstanbul: Klasik Yayınları, 2019, ss. 403-414.

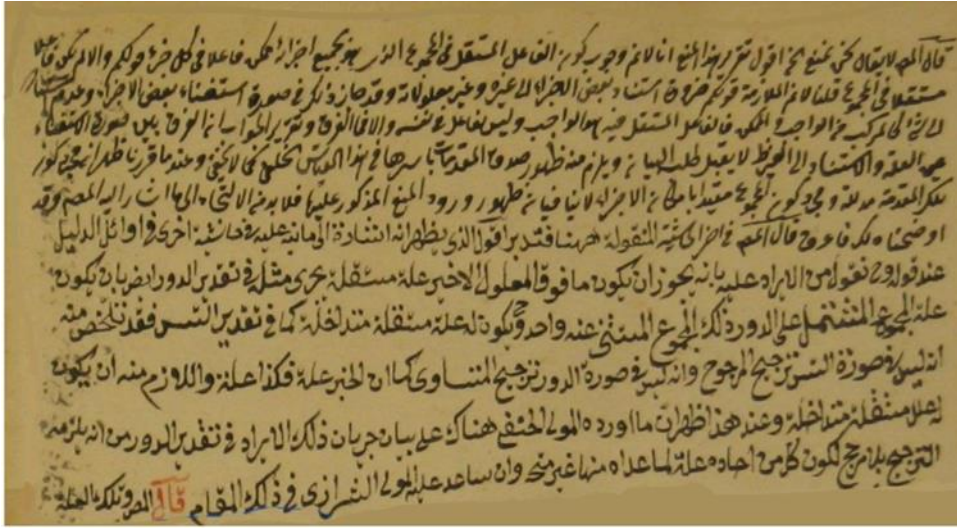
Üsküdârî, Mehmed Emin, *Hâşiye ‘alâ Risâleti İsbâti'l-vâcib*, Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş Emir Hoca, no. 272.

Yanyevî, Mehmed Esad b. Ali b. Osman, *er-Risâletü'l-lâhûtiyye*, S. K., Hacı Beşir Ağa Kol., no: 390.

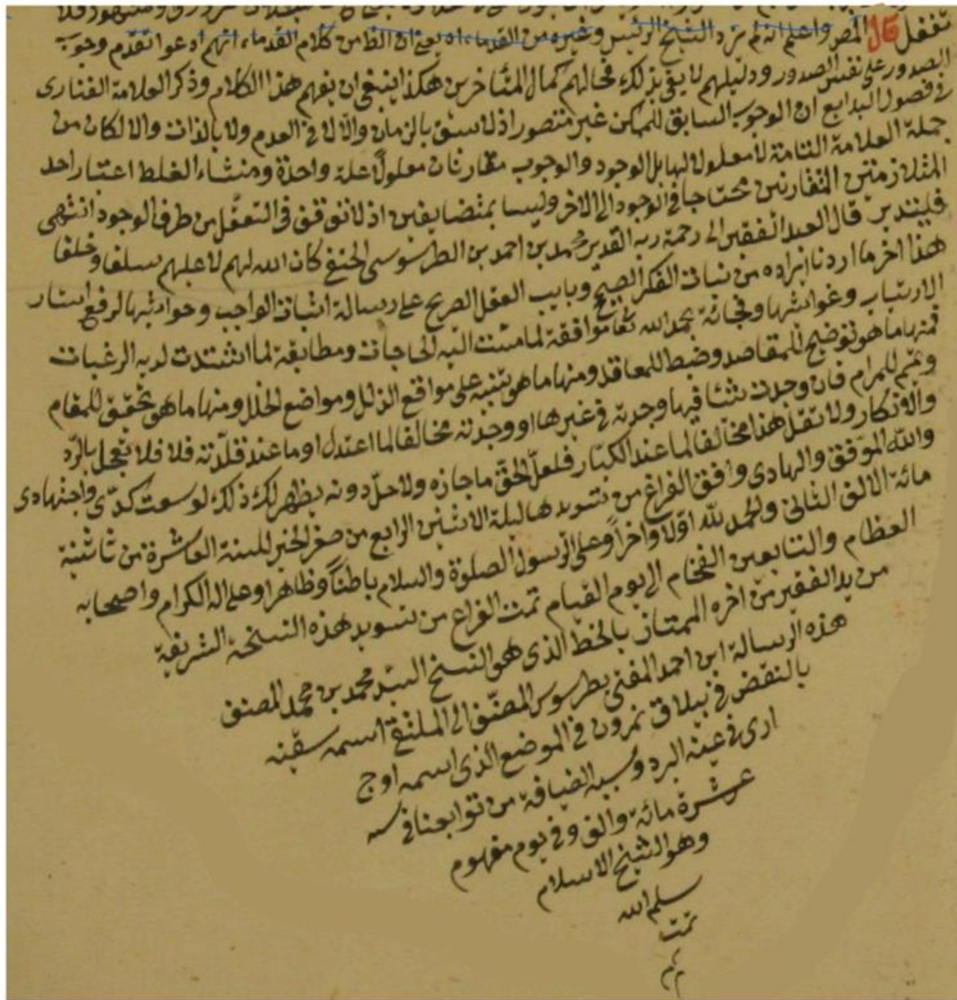
el-Yanyevî, Mehmed Esad b. Ali b. Osman, *Hâşiye alâ İsbâti'l-vâcib*, S.K. Hacı Beşir Ağa Kol., no: 390, vr. 2[b]-27[a].

Yusuf Karabâğî, *Şerhu İsbâti'l-vâcib*, Selimiye Kol., 791.

Ek-1



Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey Kol., no: 201, vr. 1[b]. İlk Sayfa



Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey Kol., no: 201, vr. 4[a]. Son Sayfa

Ek-2

حاشبة على اثبات الواجب طرسوسي

(1/ب) **قال المصنف** لايقال نحن نمنع إلخ.

أقول: تقرير هذا يمنع إنا انسلم وجوب كونه الفاعل المستقل في المجموع الذي هو بجميع اجزائه ممكن فاعلا فى كل جزء قولكم وإلّا لم يكن فاعلا مستقلا فى المجموع. قلنا: لا نسلم، الملازمة قولكم ضرورة استناد بعض الاجزاء إلى غيره وغير معلولاته. وقد جاز ذلك فى صورة استغناء بعض الاجزاء وعدم استناده إلى شيء كالمركب من الواجب والممكن، فالفاعل المستقل فيه هو الواجب وليس بفاعل فى نفسه. وإلّا فما الفرق وتقرير الجواب ان الفرق بين صورتي الاستغناء عن العلّة والاستناد إلى الغير فقط لا يقبل طلب البيان ويلزم منه ظهور صدق المقدمات باثرها فى هذا القياس الخلفي كما لا يخفي. وعند ما قرّرنا ظهر أنّ مجرّد كون تلك المقدّمة مدللة وبمجرد كون المجموع مقيدا بإمكان الاجزاء لا ينافيان ظهور ورود المنع المذكور عليها فلابدّ من الإلتجاء إلى ما اشار إليه المصنف، وقد اوضحناه لك فاعرفه.

قال المصنف: فى آخر إلى الحاشية المنقولة ههنا، فتدبر.

أقول: الّذى يظهر انّه اشارة إلى مانبه عليه فى حاشية اخرى فى اوائل الدليل عند قوله وحينئذ **نقول**: من الايراد عليه بانّه يجوز ان يكون ما فوق المعلول الاخير علّة مستقلة يجرى مثله فى تقدير الدور ايضا بان يكون علّة المجموع المشتمل على الدور ذلك المجموع المستثنى عنه واحد وحينئذ يكون له علة مستقلة متداخلة كما فى تقدير التسلسل، فقد تلخص منه انّه ليس فى صورة التسلسل ترجيح المرجوح وانّه ليس فى صورة الدور ترجيح المتساوي بل كما ان الجزء علة، فكذا علّة، واللازم منه ان يكون له علل مستقلة متداخلة، وعند هذا ظهران ما اورده المولى الحنفي هناك على بيان جريان ذلك الايراد فى تقدير الدور من انّه يلزم الترجيح بلا مرجح لكون كلّ من آحاده علّة لما عداه منها غير متجه وان ساعد عليه المولى الشّيرازي فى ذلك المقام.

قال المصنف: وتلك العلة لايمكن أن يكون عينها انّ أراد انّها لايمكن أن يكون عينها بعينها فمسلّم، ولا يفيد لأنّه ليس بمقصود المعترض وان اراد انها لايمكن أن يكون عينها بمعنى انّه كاف في وجوده من غير حاجة الى امر خارج عنه، فممنوع. وما ذكره من التعليل لا يدل عليه وهو ظاهر بعد التأمل الصادق وهذا حاصل اعتراض المولى الحنفى وحينئذ لا يدفع الفرق الذى اشار اليه المصنف، لما ظنه المولى الشيرازى كما لا يخفى.

قال المصنف: وقد اعترض عليه. **أقول**: ألذى يظهر من سوقه قدس سره فى *شرح المواقف* انّه منع بطلان العينيته مسنداً بالتصرف فى معنى العينيته مع قطع النظر عن ان المراد بالعلية ماذا وتقديره انا لانسلم انّ كون علّة المجموع عينه باطلا لجواز ان يكون المجموع بالمعنى المذكور، يعني تلك الآحاد بحيث لايشذّ منها معلّلاً بنفسه بمعنى انّه كاف فى وجوده من غير حاجة الى امر خارج عنه سواء اريد بالعلّة العلّة التامة او المستقلة بالمعنى الاوّل او الثانى وحاصل الجواب انّ المراد بالعلّة الموجدة الكافي فى ايجادها وتلك لا يمكن ان يكون عينها كما ذكره.

قال المصنف: فالاشتباه انّما وقع آه. **فان قلت:** لاوجه لهذا الكلام لأنّه انّما يقال انّ الإشتباه انّما وقع بين كذا وكذا. وهذا ناش من عدم الفرق بين كذا وكذا وامثالهما فى مقام توهم احد اتّحاد ذينك الامرين ذاتا او حكما فيعطي احدهما حكم الاخر ونفس الامر بخلافه ولم يصدر من المعترض فى هذا المقام شيئ يشبه ذلك.

قلت: معنى هذا الكلام هوانا، **قلنا:** والاول أي تعليل المجموع بنفسه باطل رأي المعترض انّ تعليل المجموع بنفسه يتردّد بين معنيين تعليل بنفسه بالتوزيع وتعليله بنفسه بالمرة. فالشبه عليه الامر فزعم انا نريد المعني الثاني. فاعترض ان تعليله بنفسه بالمعنى الثاني بطلانه مسلم لانزاع لي فيه، ولكن لم لايجوز تعليله بنفسه بالمعني الأوّل فان بطلانه غير مسلم بناء عليه انّ المراد بالعلّة المستقلّة ما لا يحتاج المعلول الى امر خارج عنه. واما نحن فقد كنا اردنا المعني الاوّل وحكمنا عليه بالبطلان ونحن بصدر ان نقيم عليه البرهان بانه حينئذ يكون المجموع علّة موجدة بنفسه ومن الواجب تقدم العلّة الموجدة سواء كان واحدا او متعددا علي معلولها بالوجود ومن المستحيل تقدم المجموع على نفسه هذا هو مقصود هذا الكلام في هذ المقام.

فظهرانّ ما اورده المولى الحنفي بقوله: لا يخفي عليك انّ الكلام ليس بمبني على بطلان التسلسل الى آخر ما قال: وما اجابه المولى الشيرازي عن ذلك الإيراد بقوله: حاشاه عن ذلك الى آخرما اوضحه هنالك ليس بشيئ كالجواب الذى نقله عن بعضهم بانّ المراد ان القوم بصدد ابطاله في المقام الآخر فاوف التأمل حقه. قوله: فيه انّه ممنوع لابدّ من بيان لعلّة اشارة الى ما اورده فى الحاشية المتعلقة بقوله وامتناع نقدم الشيئ على نفسه وبه يخل امر البداهة وان امكن دفع ذلك الايراد بملا يشار اليه المولى الشيرازى وغيره.

قال المصنف: على أي وجه فرض في تعليل المجموع تعليل الاحاد بالاحاد بطريق الدور او بغيره.

أقول: لافائدة لهذا الكلام إلا إخراج المتّفق عليه الى حين المتنازع فيه. قوله: قد عرفت بعض ما يتجه عليها اراد اعتراضانه التي تزيد على تسعة وثلثين منبها على انّه لم يذكر جميعها فى هذا الكتاب، والمولى الشيرازي قد بذل جهده في دفع تلك الاعتراضات وانت قد عرفت حقيقة الحال في جميع ذلك والله الهادي لاقوم المسالك، قوله: الاولى ان يقال من الايراد الباقي انّما قال الاولي لأنّه يمكن ان يقال انّ الايرادين الاولين (2/أ) لما اندفعا بتقرير الدليل على ما اشار اليه سابقا فكان الايراد الباقي هو الاول الايرادات على هذا الدليل.

قال المصنف: وجدالامر كذلك. وذلك لأنّه لابدّ فى كون الشيئ علّة تامّة لممكن ارتباط ما بينهما وراء استغناء ذلك الممكن عما عدا ذلك الشيئ إذ لو لم يكن بينهما ارتباط ما اصلا لم يتصور تلك العلة التامة ومن البين ان الشيئ لا يرتبط بنفسه ضرورة عدم التغاير وابداء الاعتبار يؤدي الى ان العلة التامة ذلك الاعتبار لانفس الشيئ هذ خلف، فاذن العلة التامة لايجوز ان تكون نفس المعلول مع قطع النظر عما ذكره من الادلة والمفاسد فاحفظ فانّه الحق الذي لامحيد عنه فى هذا البحث. قوله: ولو حمل على الاستدلال مع امكان المناقشة بانّه ليس كلّ ما تم فى مقام المنع والسند تاما فى مقام الدعوي والاستدلال، كما مرت اليه الاشارة قما سبق. قوله: فيمكن ان يكون الجواب بوجهيه منعا مع سند اشار اليه انّه يمكن ايضا ان يكون الجواب بوجهيه استدلالا نقضا او معارضة، وحينئذ تكون قوله وانت خبر موجها لكن الجواب المذكور اذا امكن كونه على سند فصاحية يأبي عن ذلك كيلا يتوجه عليه قوله وانت خبر فلايجدي امكان كونه بوجهيه استدلالا تقضا أو معارضة كما لايخفي.

قال المصنف: واما الثاني اه. تقرير هذه الشبهة الثانية انّه يمكن ان يلاحظ الواجب والموجودات الممكنة و يعبر كلا مجموعيا بلاصورة وحدانيّة، ويحكم عليه بانّه ممكن له علة تامة كما فعلتم فى الممكنات الصرفة فلم يمكن وبدّ من القول بان العلة التامة لنفسه لاجزاؤه ضرورة الاحتياج الى بقية الاجزاء ولا خارج عنه، اذ لا خارج عنه، والحاصل انّ ذلك الجميع كلا مجموعيا ممكن له علة تامة هي نفسه. وتقرير وجه التقضى عنها هو ان ذلك الجميع كلا مجموعيا عنوان الملاحظة ذلك الآحاد المتفرقة المتعددة بالاسر، وهي معلولات متعددة عليه علة كلّ منها أمر خارج عنه لانفسه ولاجزؤه، وإذا جمع تلك العلل وعتبرت كلا مجموعيا كانت هي مجموع السلاسل انّه هي أجزاء تلك السلسلة مما فوق المعلول الاخير إلى الواجب ولايقدم فى كونها علة تامة لتلك الاحاد المتفرقة المذكورة كونها جزء لتلك السلسلة لانّا ما اعتبرنا لها كلا مجموعيا حتي يلزم كونها علتها التامة جزئها، والحاصل انّ ذلك الجميع كلا افرادها معلولات متعددة لكل منها علة تامة هي غيره فأتقنتقن ذلك ينفعك فما بعد.

قال المصنف: وذلك الموجد يلزم أن يكون ارتفاع الكلّ بالكلية بأن لايوجد هو ولا شيئ من أجزائه اصلا ممتنعا بالنظر الى وجوده.

قيل: **أقول**: هذا الكلام مستدرك لادخل له فى الاستدلال أصلا ولو طرح من البين ويقال لوكانت الموجودات باسرها ممكنة لإحتياج مجموعها بحيث لايشذ عنها شيئ من أحادها الى موجد مستقل بالايجاد بأن لايستند وجود شيئ من أجزائه إلّا إليه او إلى ما صدر عنه، والعلّة ما لم يجيب وجود المعلول عنها لم يوجد ويلزم منه امتناع عدمه بحيث لا يمكن أن يتطرق إليه العدم أصلا بوجه من الوجوه، فيكون جميع الاجزاء ممتنع العدم بالنظر إليه لانّ عدم كلّ جزء مستلزم عدم المجموع، والشيئ الذي به يكون جميع تلك الاحاد كذلك يكون حارجا عن المجموع لا نفسه ولا داخلا فيه كان دليلا تاما فتأمل.[79]

وأنا أقول: لاشك انّ الذي بمنا فى هذا المقام تعرّف حال ذلك الموجد الجزئ يقينيا وهذا التعرف لايكون إلّا من ذلك القانون الكلّي الذي اورده فى معرض التعليل فهو بالحقيقة كبرى لصغري سهلة الحصول ليتعرف حكم جزئ من جزئيات موضوعة على ما تقرير مثله فى امثاله، فظهر انّ ذلك الكلام ليس بمستدرك وانّ له الدخل الكلّي في الاستدلال وانّه لوطرح من البين لم يكن الباقي دليلا تاما، نعم قديكون الاندراج بدهيّا جليّا فيظنّ الاستدراك وانّه من بعض الظنّ.

قوله: من الايجاد او الوجود والظاهر بعد التدبر انّ الوجوب بين الايجاد والوجود لا انّ الايجاد وبين الوجوب والوجود. **قوله**: لاحاجة الى اخذ امتناع أه. يشير الى الاعتذار عنه بعد اسطر.

قال المصنف: إلى ما سبق.

أقول: المذكور فيما سبق هو ان الغير الذي به يمتنع رفع الجميع بالكلية، لو كان داخلا فيه لزم أن يكون ذلك الداخل واجب فاذا لابدّ أن يكون موجودا خارجا عنه والموجود الخارج عنه واجب لذاته. وملخصه انّ ذلك الغير يجيب أن يكون واجبا لذاته سواء كان داخلا او خارجا ومن

[79] قاضي زاده الكرهرودي، *حاشية على رسالة إثبات الواجب*، مكتبة سليمانية، مراد ملا، 1367، ورك 101/ب.

الظاهر المكشوف انّ ابطال شق الامتناع بالغير أو الوجوب بالغير لا يتم بهذا القدر بل لا بدّ من انضمام. **قوله:** والمفروض عدمه أي عدم الواجب لاعدم الخارج فعند هذا ظهر صحّة توجيه المولى [الشيرازي].

قال المصنف: ولم يتبين، بل قد اورد عليها المنع بانّه يجوز أن يكون وجوبه بجزئه ووجوب ذلك الجزء بجزئه وهكذا.

قال المصنف: فسلم ولايستلزم المطلب.

أقول: على محاذاة السر المذكور فيما تقدم انّ الوجود عن الغير فى قوة الشرطية بمعني انّه لو وجد ذلك الغير واوجد وجد ذلك بالغير فوجود ذلك الغير وإيجاده بمنزلة وضع المقدم فاذا كان وجود كل واحد ناشئا عن الغير غير منته الى موجود بذاته كان بمنزلة شرطيات غير متناهية وغير منتهية إلى وضع مقدم، فلا يلزم أن يوجد شيئ منها فعليك بالتأمل الصادق والتوجه اللايق. [قوله:][80] او بكل واحد منها، [أقول: إذا كان ارتباط الواجب بكل واحد منها][81] وكان علّة كافية فيه لم يتحقق هناك سلسلة فكيف يصحّ قوله فهو فى طرفها.

قال المصنف: اعترض عليه.

أقول: إذا كان الكلام (2/ب) فى الفاعل المستقل وكان المراد بالجملة تلك الآحاد بحيث عنهما شيئ فلا معني لعليّة الفاعل المستقل للجملة إلّا العليّة الاستقلاليّة بكل واحد واحد من تلك الآحاد على ما نبهت عليه فيما سبق، فليكن هذا فى حفظ منك فانّه يندفع فى هذا المقام كثير من الشكوك والشبه والاوهام. قوله: قد عرفت مافيه وهو منع المصنف كون الفاعل فى الكل فاعلا فى كلّ جزء، و منع المولي الحنفي نفسه كون العلّة التامّة للكل علّة للجزء فتلخص من ذينك المنعين ما فى قوله قد تبين اه.

قال المصنف: وهما محالان اى كل منهما محال.

أقول: إذا قطع النظر عن محالية كل منهما فمجموعهما يتضمّن الجمع بين المتقابلين من وجهين بل من وجوه، وقد عرفت نظيره في كون الجزء علة لنفسه وعلله.

قوله: وانّه يستلزم النقض في الواجب، **أقول:** مذهب المتكلمين انّ علمه تعالى محيط بما هو غير متناه كالاعداد والاشكال ونعيم نعيم الجنان وشامل الجميع الموجودات والمعدومات الممكنة والممتنعة وجميع الكليات والجزئيات على ما فصّل في *شرح المقاصد* وغيره من الكتب الكلامية فتطويل الكلام في تحقيق علم الله تعالى على مذهب الحكماء بانّه واحد بسيط اجماليّ طرف التسلسل الصور غير المتناهية حاصلة فيه فلا تجري فيه برهان التسلسل، كما فعلة المولى الشيرازي لايدفع النقض الوارد على مذهب المتكلمين كما لا يخفي.

قال المصنف: الوجه الثاني اه.

---

[80] ر + قوله.
[81] ر + أقول: إذا كان ارتباط الواجب بكل واحد منها.

أقول: للقوم فى تقرير البرهان بعد تحصيل الجملتين عبارات ثلث الاولى، انّ الثانية ان انطبقت على الاولى عند مقابلة الجزء الاوّل منها بالجزء الاوّل من الاولى بالتوهّم، والثانى بالثانى، وهلم جراً كان الناقص كالزايد، وان لم تنطبق انقطعت فتناهت فانقطعت الاولى، وتناهت ايضا الثانية ان استغرق الاولى عند التطبق او لا يستفرقها، وعلى الاول يلزم كون الناقص كالزائد، وعلى الثانى انقطاعهما الثالثة انّ الثانية امّا أن يصدق عليها انّها قابلة للتطبيق على الأولى أو لايصدق ذلك عليها، وعلى الأول يلزم الأوّل وعلى الثانى يلزم الثانى والمصنف قد قرره بعبارة رابعة، حيث قال فتطبق الجملتين من مبدئهما فان كان اه. والفرق بين العبارات الاربع ظاهر، اذ قد اعتبر فى الاولى الانطباق وفى الثالثة قبول التطبق وفى الرابعة التطبق وللكاتبي فى حكمة *العين* اعتراضات على عبارات القوم. فعلى عبارة الانطباق ماذكره المصنف بقوله: إنّا لانسلم ان الثانية ان لم تنطبق على تمام الاولى انقطعت اه. وعلى عبارة الاستغراق إنّا لا نسلم استحالة كون اه. ولا نسلم انّه يلزم من انقطاعها اه. وعلى عبارة قبول التطبق انّه لا يلزم من عدم قبولها التطبيق انقطاعها اه. ومنه الظاهر المكشوف ان تقريره بالعبارة الرابعة، هي عبارة التطبق يندفع به تلك الاعتراضات أخر قد اعتبر فيه التطبيق وحكم العقل ولو بالملاحظة الاجماليّة فلا يتجه المنع الاوّل لو ردده المصنف على انطباق، وبنائه على حاكم الوهم وعجزه ولاالثاني لبنائه على تقرير التطبيق واستحالة كذا الثالث ولاالرابع، وهو ظاهر لايخفي، هذا هو مقصود المصنف فى هذا المقام ونظيره انّ القوم.

قد قرره الطريق الاول من المسلك الاوّل بتقرير يورد عليه عدة من الايرادات، ثم جاء المصنف وقرره بتقرير من عنده فقال وعلى هذا التقرير اندفع عنه عدة ممّا يورد عليه وهذا توجيه وجيه لا حاجة فيه الى التعسفات الباردة والتوجهات الركيكة التي ارتكبها غيرنا والله الهادي.

قال المصنف: ويقرر البرهان بوجه اخر دفعا لتلك المنوع. حاصل هذا التقرير على اسلوب التقارير السابقة انّه بعد اسقاط المعلول الاخير يحصل، قد صح جملتان للعلل وللمعلولات متطابقتان فى الواقع بانطباق كل علة على معلول علتها فاما ان يزيد مراتب العلل او لا تزيد، فعلى الاول يلزم الانقطاع، وعلى الثانى يلزم انطباق علة على معلولها، وقد كان الواجب انطباقها على معلول علتها. **قوله**: وهو اشتمل البراهين واقواها ليرد عليه انّه حاكم على مالم يعلم بعد وقد اورد هو مثله على المصنف فى مثله.

قال المصنف: فقد يتوهم عدم جريانه.

أقول: هذا هو الحق الصحيح وما ذكره فى دفعه ظاهر الفساد الصريح فانّه لا يشبهة الذى عقل فى انّ الكل واحد من تلك الاحاد الغير المتناهية من الجانبين عليه ومعلولية فهما متكافئان فى نفس الامر، فإذا اخذنا واحد معيّنا وجعلناه مبدأ السلسلة متصاعدة فانّه وان ادرج عدد المعلوليّة إلّا انّ ذلك الواحد مبدأ أيضا للسّلسلة المتنازلة فيزيد حينئذ عدد العليّة فالمعلوليّة الزائدة فى القطعة العليا يكافى العليّة فى القطعة السفلى. وكيف يقول عاقل بانّ مبدأ السّلسلة المتنازلة علّة محصة لا معلوليّة له وانّه من خواص الوجوب الذاتى.

فان قلت: المكافي بمعلوليّة مبدأ القطعة العليا هو علية ما فوق له لا علية لما تحته فى القطعة السفلى فحينئذ يظهر صحة ما ذكره المصنف فى دفعه.

قلت: نعم، أمر المكافات ماذكرت إلّا انّ المراد انّه لابدّ بازاء كلّ معلوليّة عليّة، فاذا كانت السلسلة غير متناهية من الجانبين يلزم ذلك على الوجه الذى قررناه فافهم.

قال المصنف: وليت شعري اه. اراد انّه لو كان هذه المقدمة جليّة لم يعتبر الخفاء فى هذا المطلوب، هكذا ينبغى ان يحقق مباحث المقصدين حتي يستحسن الشروع فى مباحث الخاتمة ختمنا الله تعالى بحسناها وبلغنا المقاصد واسناها.

قوله: اما اذا كان اقتضاؤه له على سبيل (3/أ) الرجحان ايضا فلا أقول: ممكن تقدير الدليل بحيث يندفع به هذا الرّد، وذلك بان يقال انّه مع ذلك الرجحان لو لم يجز وقوع الطرف المرجوح فألامر ظاهر، ولوجاز وقوعه نظرا إلى ذاته مع ذلك الرجحان لزم ان يكون رجحان الطرف المرجوح على الطرف الراجح، حين هو راجح جائز ولو كان ذلك جائز الواجب ان لا يلزم من فرض وقوعه محال، لكنّه لو فرض ذلك واقعاً لزم منه محال وهو مرجوحيّة الراجح حين هو راجح لأنّ بطلان الراجح واقع بمقتضي ذات الممكن على ما هو المفروض. لايقدح فيه كون اقتضائه على سبيل الرجحان دون الوجوب كما لا يخفي على من له ادنى دراية.

قوله: لانّ الطرف الراجح اه. لعلّ المناسب ان يقال لانّ رجحان الطرف الراجح فى كل مرتبة من تلك المراتب اولى بالنسبة الى الممكن لا واجب، فلا ينافيه جواز رجحان الطرف المرجوح جوازا مرجوحا لازما من جواز وقوعه كذلك فتئامل.

قوله: ودفعه بان الكلام فى الاولوية الحاصلة للممكن نظرا الى ذاته، وذلك لانّ الدليل المذكور من قبيل قياس الخلف الذي فرض فيه نقيض المطبوب ليتوسل بابطاله الى اثبات المطالوب، وتقريره ان الممكن لا يكون احد طرفيه اولى به لذاته، فاما ان يجوز وقوع الطرف المرجوح، او لايجوز وكل منهما باطل، فالمقدم مثله فالمطلوب ثابت، فاذا كان الكلام فى الأولوية الحاصلة فلا مجال، لان يقال يجوز ان يكون اقتضاء الذات اياها على سبيل الاولوية ومع بهذا لايجب صدورها عنها فلا تحصّل فلا تنا فيها رجحان الطرف المرجوح نظرا إلى ذاته كما توهم المولى الشيرازي فى توجيه ردّ المصنف ذلك الدليل المذكور نعم يرد على هذا الرد الدفع ان الكلام، اذاكان فى الاولوية الحاصلة، تم الدليل المذكور لظهور التنافى بين الرجحانين حينئذ كما اشرنا اليه آنفا ولاحاجة الى التزام كون الذات علة تامة لها ومبدأ لوجوبها اصلا كما لا يخفي فيتأمل.

قوله: فى دلالية على توقف الاولوية على انتفاء تلك العلة تامل وذلك لان صدق اللزومية القائلة كلما تحقق علة الطرف الاخر تحقق رجحانه لا يتوقف على كون علاقة اللزوم خصوص علية الملزوم للازم حتي يقال انّ اولوية ذلك متوقفة على عدم أولوية الطرف الاخر المتنافية لها، وهو متوقف على عدم تلك العلة، فإذا كان الأمر كذلك فلابدّ له من بيّان وذلك بان يقال انّ علّة الطرف المرجوح، اما علة لترجحه بعينها، واما مشتملة عليها فيكون عدم ترجحه موقوفا على عدم تلك العلة ولو بعدم جزئها بناء على ان علة العدم عدم العلة. فنقول: الاولوية متوفقة على عدم ترجح الطرف الأخر المنافي لها وهو متوقف على انتفاء تلك العلة فالاولوية متوقفة على انتفاء تلك العلة وهو الطلوب هكذا ينبغي ان يقرر هذا الكلام.

قال المصنف: وإلّا لكان حاله مع العلّة كحاله بدونها.

فان قلت: حاله بدونها المرجوحيّة قطعا وهو ظاهر، ويجوز ان يكون حاله مع المساوات فلايلزم ذلك المحذور.

قلت: العلّة تمام علّة الوقوع على ما هو المفروض والوقوع لا يتصور بدون الرجحان كما تقرر فحاله مع العلّة هو الرجحان لانّ المساوات، فاذا تحققت العلّة ولم يتحقق الرجحان بقي المعلول على اصل المرجوحيّة فلزم ان يكون حاله مع العلّة كحاله بدونها وهو المحذور المذكور.

قال المصنف: ووجه دفعه اه. توضحه انّه لا شبهة فى انّ الشيئ الواحد لا يكون فى زمان واحد قائما وقاعداً مثلا ولو بالاضافة الى مكانين او علّتين، وذلك يدل على انّه ليس كل وحدة اضافة شرطا للتناقض فلو كان كذلك لما تحقق التناقض فى المثال المذكور ويدلّ ايضا على انّه ليس كل تناقض مشروطا بوحدة الاضافة [اذ لوكان كذلك لوجب ان يتحقق وحدة الاضافة][82] فى المثال المذكور، قولهم التناقض مشروط بوحدة الاضافة معناه انّ كونه لازما كليا مشروط بها اعنى كلّما تثبت ثبت لانّ اصله مشروط بها اعنى ليس كلما انتفت انتفي فاذا ارتفعت لم يكن التناقض لازما كليّا بل انفاقيا اذ قد يوجد كما فى المثال المذكور وقد لايوجد كما فى المثال المذكور المشهور.

ثم نقول: وحدة الاضافة الى العلّة من قبيل ما ليس شرطا للتناقض إذ لو كان كذلك لما تحقق التناقض فى شيئ من الموادّ التي ارتفعت تلك الوحدة فيها والازم باطل لتحقق التناقض فى بعض موادّ ارتفاعها كالمثال المذكور وقولهم وحدة الاضافة شرط لتناقض موجه بأحد وجوه ثلثة، الأوّل تخصيص لاضافة بما سوى العلية، الثانى ابقاءها على الاطلاق ولا يضر ذلك اذ لا يلزم كون مطلق وحدة الاضافة شرط كون جميع جزئياتها او كون كل واحد واحد منها شرطا فالقضية مهملة، الثالث انّ المراد بالتناقض التناقض المصطلح وكون وحدة الاضافة شرط له لايوجب كونها شرط لمطلق التناقض اعنى التنافى فيجوز ان يكون احد الطرفين مستلزما لرقع الاخر فى مادة الارتفاع تلك الوحدة، وما نحن فيه اعنى رجحان كل من الطرفين على الاخر فى حالة واحدة من قبيل الاخر اعنى ما يكون احدهما مستلزما لرفع الأخر فيكون ممتنعا، ولو كان كل واحد منهما بسبب غير سبب الأخر، وعند هذا تمّ أمر الرفع، ثم اشار إلى دليل أخر على اصل المطلوب مبني على الوجه الثالث.

فيقال: وكيف لايكون ما نحن فيه ممتنعا، ولو جاز فإمّا أن يقع اه. لهذا فقد ظهر انّه ادرج فى هذا الكلام لدفع ما يخالج تلك الاوهام وجهين؛ أحدهما انّه ليس كل وحدة اضافة شرط للتناقض، والثاني انّه ليس كل تناقض مشروطا بوحدة الاضافة (3/ب) وقد جمعهما فى قوله ليس كلّ اختلاف فى كل مادة دافعا للتناقض يذكر لفظ كل مرتين، وظهر أيضا اشار بقوله: واما اعتبره القوم اه. إلى توجيه قولهم التناقض مشروط بوحدة الاضافة ناظرا إلى الوجه الثانى ولاخفاء فى امكان توجيهه باحد الوجوه الثلثة الاتية وظهر أيضا انّه اشار بقوله: فيمكن تخصيص اه. الى توجيه قولهم وحدة الاضافة شرط للتناقض ناظرا الى الوجه الاول ولاخفاء فى امكان توجيهه بما وجه به قولهم التناقض مشروط بوحدة الاضافة فهذه وجوه اربعة يمكن ان يوجه بها كل من القولين المذكورين فلا تغفل، وظهر ايضا انّ فى الكلام لفّاً ونشراً فلا استدراك فيه ولا اضطراب كما يتبادر الى الوهم فى النظرة الاولى. نعم لقائل أن يقول: التوجيه يكون وحدة الاضافة شرطا الكلية الحكم فى غاية البعد من كلماتهم والتوجيه بالابقاء على العموم والاطلاق، قد زيفه هو نفسه والتوجيه بانّها شرط للتناقض المصطلح لا للتنافى مطلقا مع تحويز التناقض المصطلح بدون شرط، وهو ظاهر تأدية وبطلانا فالتعويل على التوجيه تخصيص الاضافة بما سوي العلية وبعد موضع نظر فليتأمل، وانّه بحث شريف فى توضيح لطيف.

[82] ر + اذ لوكان كذلك لوجب ان يتحقق وحدة الاضافة.

قوله: أى الوقوع أو اللا وقوع. **أقول**: الايجاب والسلب هما الايقاعي والانتزاع وهما يشعر ان الوقوع واللاوقوع وبدلان عليهما وتلك النسبة تكون مورد إلهما أيضا بواسطة الإيقاع والإنتزاع فكانّه بتفسير هذا نبه على ذلك، وليس فى قوله بل العلّة انّما كانت متعددة فى الوقوع واللاوقوع ما يقتضي هذا التفسير بعينه كما لا يخفي.

قوله: والاضافة الى العلّة اه. **أقول**: يمكن أن يقال فى الزمان أيضا انّه ليس متعددا فى النسبة الثبوتية بل الزمان انّما كان متعددا فى الوقوع واللاوقوع فالتناقض باق وتعدده زمان الوقوع واللاوقوع لايقدح فيه. وكذا الحال فى المكان والقوة والفعل فليتأمل.

قال المصنف: غير معتبرة فى كلّ علّة تامّة. **قيل**: عليه هذا المنع انّما هو دخل في الكلية ولا يضر المقصود وهو ظاهر انتهي، وذلك لانّ العلّة التامّة فيما نحن فيه ليست هي العلّة الاولى بمعلول اوّل.

أقول: قد صرّحوا بانّ التعين خروج عن مفهوم الجزئيّة فإذا قالوا: كلّ انسان حيوان وبعض الحيوان ضاحك لاينتج كل انسان ضاحك مع ذلك البعض يمكن تعينه على وجه يوافق المقصود فلا تغفل.

قوله: بل العله ابعد مما ذكره قدس سره، وذلك لانّ التعميم فى المقتضي لايجامع مع قطع النظر عن الغير قطعا إلّا بتخصيصه فطريق المصنف اطول مسافة من طريقة قدس سره كما لا يخفي هكذا ينبغ أن يفهم.

قوله: ههنا سؤال قوله: وبقي ههنا كلام فوق ذلك. **أقول**: قد مرّ تفصيل الكلام فى البحثين فتذكر.

قال المصنف: ولما بطل التسلسل اه. **أقول**: هذا القدر لا ينفتح باب اثبات الصانع بالمسلك اوّل فلا تغفل.

قوله: إذا كان ترتب العلل كافيا فيه اه. فى ترتب لوازمها. **أقول**: الظهر انّه لا يكفي اذ لايلزم من التوقف على الشيئ التوقف على لازمه وإلّا لزم توقف اللازم على نفسه لتوقفه على الملزوم.

قال المصنف: فيه نظر لانّ احتياج الممكن اه، الذى تلخّص فى هذا المقام انّ ههنا امور ثلاثة الاحتياج الى المطلق العلّة، والاحتياج الى خصوص الفاعل، وكونه الفاعل امرا موجودا، فالاول فرع التساوي والثاني كعدم كفايته فى وجود نفسه والثالث لضرورة افادة الوجود فليتأمل.

قال المصنف: إلى انّ امكان وقوع كل طرق لما توقف على رجحانه، وذلك لانّ كل من الطرفين ممتنع عند التساوي كما عرفت قيل سطرين.

قوله: لو كان وصف المرجوحية فى زمان تحققها ضرورية. **أقول**: هو كذلك لاستنادها إلى الذات فالامتناع ذاتي ولايقدح فيه الواسطة المستندة إلى الذات، فالوجوب اللازم له هو الوجوب الذاتي وان كان بتوسط الوصف إذ لاقدح له فيه اذا كان مستندا إلى الذات وهو عين المذكور فى الطبقات من ان قولنا ممتنع ان لعدم يلزمه واجب أن يوجد، وقولنا ممتنع أن يوجد يلزمه واجب ان لعدم وهذا يندفع الحال المنقول عن المحشي الشريف قدس سره هكذا ينبغي أن يفهم.

قال المصنف: وأقول من إثبات المقدمة الممنوعة. **قيل**: يرد على هذا ايضا حل المحشي قدس سره بان يستفسر عن الطرف فى المقدم ولو إمتنع طرف.

ويقال: ان اريد الطرف مع وصف المرجوحية فلا نسلم. إن وقع يلزم ارتفاع النقيضين وان اريد ذاته من حيث هو فلا نسلم، إنّه ممتنع انتهي.
أقول: قد تنبهت لما يندفع به آنفا فليكن على ذكره منك.

قوله: وامكان عدمه ليس بمحال ان اراد عدمه مطلقا فمسلم، ولا يفيد لا انّ امكان عدمه مطلقا ليس امكان المحال وان اراد عدمه المحال فممتنع لان امكان عدمه المحال محال وهذا الكلام إلّا فيه.

قال المصنف: بل اللازم امكان عدمه اه. **أقول**: ان امكن عدم الممكن كذلك مع أولوية وجوده غير بالغ إلى حدّ الوجوب بالعلّة، فاما ان يقع دائما او لا يقع أصلا او يقع تارة ولايقع أخري، فالأول ان كان بلا سبب يلزم ترجح المرجوح بلا مرجوح وهو باطل وان كان بسبب كان عدم ذلك السبب جزء من العلّة التامة فلا يكون ما فرض علّة تامة هوخلف، والثاني يستلزم بلوغ أولوية الوجود إلى حدّ الوجوب لان الطرف الغير الواقع من الممكن مادام غير واقع بسبب العلّة التامة للطرف الأخر ممتنع بالغير، فالأولوية للوجود قد بلغت حدّ الوجوب هذا خلف، والثالث عين ذكره سيد المحققين قدس سره.

قال المصنف: اذ الوجوب امر ثبوتي. [ان اراد بالثبوتي][83] مالا يعتبر فيه (4/أ) السلب فسلم، ولا يفيد ان اراد الموجود فى الخارج فممنوع. اذ قد تقرير انّ الوجوب من الامور الاعتبارية وثواني المعقولات فيكفي فى ثبوتي الشيئ ثبوت ذلك الشيئ فى الذهن، ولايتوقف على ثبوته فى الخارج، ولامتصادمة لما قرره المتأخرون فاحسن التأمل.

قال المصنف: وهو بطل. لا لانّه تسلسل باطل كما توهمه المولي الخنفي لانّ الوجوب والوجود من الامور الاعتبارية وثواني المعقولات بل بناء على انّهم قد اعترفوا اه. ويمكن ان يكون على فى العلاوة بمعني مع، فالبطلان ضروري او مشهور فلا تغفل.

قال المصنف: واعلم انّه لم يزد الشيخ الرئيس وغيره من القدماء اه. يعني ان الظاهر من كلام القدماء انّهم ادعوا تقدم وجوب الصدور على نفس الصدور ودليلهم لايفي بذلك فحالهم كحال المتأخرين هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام وذكر العلامة الفناري فى فصول البدايع ان الوجوب السابق للممكن غير متصور اذ لا سبق بالزمان وإلاّ لا فى العدم ولا بالذات وإلّا كان من جملة العلّة التامة لا معلولاتها بل الوجود والوجوب مقارنان معلولاً علّة واحدة ومنشاء الغلط اعتبار الحد المتلازمتين المتقارنين محتاجا فى الوجود الى الاخر وليسا بمتضايفين اذ لاتوقف فى التعقل من طرف الوجود انتهي فليتدبر.

قال العبد الفقير إلى رحمة ربّه القدير محمد بن احمد بن الطرسوسي الحنفي كان الله لهم لا عليهم سلفا وخلفا هذا اخرما اردنا ايراده من نبات الفكر الصحيح وربايب العقل الصريح على رسالة اثبات الواجب وحواشيها لرفع أستار الارتباب وغواشيها وفُجاءتها بحمدالله تعالي موافقة لما مست اليه

[83] ر+ ان اراد بالثبوتي.

الحاجات ومطابقة لما اشتدت لربه الرغبات فمنها ما هو توضيح للمقاصد وضبط للمعاقد ومنها ماهو تنبيه على مواقع الذلل ومواضع الخلل ومنها ما هو تحقيق للمقام وتتميم للمرام فان وجدت شيئا فيها وجدته فى غيرها او وجدته مخالفا لما اعتدل او ما عند قلدته فلا فلا تعجل بالرّد والانكار ولا تقل هذا مخالفا لما عند الكبّار فلعلّ الحقّ ما جازه ولاحلّ دونه يظهر لك ذلك لوسعت كدّي واجتهادي والله الموفق والهادي وافق الفراغ من تسويد لها ليلة الاثنين الرابع من صفر الخير للسنة العاشرة من ثاثنية مائة الالف الثاني والحمد الله اوّلا وآخراً وعلى الرسول الصلوة والسلام باطناً وظاهرا وعلى اله الكرام واصحابه العظام والتابعين الفخام الى يوم القيام، تمت الفراغ من تسويد هذه النسخة الشريفة من يد الفقير من آخره الممتاز بالخط الذى هو النسخ السيد محمد بن محمد المصنف هذه الرسالة ابن احمد المفتي بطرسوس المصنف الى الملتقي اسمه سقبنه بالنقض فى بلاق نمرون فى الموضع الذى اسمه اوج ارى فى عينه البرد وسببه الضيافة من توابعنا فى سنه عشرة مائة والف وفى يوم مفهوم وهو الشيخ الاسلام سلم الله تمت.